هو المالک

16518

شرح ملاصدرا بر الهیات الشفا

20763

رب یسر ولا تعسر وتمم بالخیر

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

قوله ان العلوم الفلسفیة کما قد اشار الیه ذکر الشیخ فی فصل الثانی من الفن الاول من الجملة الاولی من المنطق ان الغرض فی الفلسفة ان یوقف علی حقائق الاشیاء کلها علی قدر ما یمکن للانسان ان یقف علیه و الاشیاء الموجودة اما ما لیس وجوده باختیارنا وفعلنا واما اشیاء وجودها باختیارنا وفعلنا ومعرفة الامور التی من القسم الاول تسمی حکمة نظریة ومعرفة الامور التی من القسم الثانی تسمی حکمة عملیة والعلم النظریة انما الغایة فیها تکمیل النفس بان تعلم فقط والعملیة انما الغایة فیها تکمیل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما یعمل به فتعمل فالنظریة غایتها اعتقاد رأی لیس بعمل والعملیة غایتها معرفة رأی هو فی عمل فالنظریة اولی بان ینسب الی الرأی انتهی اعلم ان النظر والعمل یستعملان بالاشتراک الصناعی کما نبه العلامة الشیرازی فی شرح الکلیات من القانون فی ثلثة معان احدها فی بعض العلوم مطلقا فی العلوم اما نظریة ای غیر متعلقة بکیفیة عمل واما عملیة متعلقة بها فالمنطق والحکمة العملیة والطب العملی وعلم الکتابة والخیاطة کلها داخلة فی العملی المذکور هناک لانها باسرها متعلقة بکیفیة عمل سواء کان العمل ذهنیا کالمنطق او خارجیا کالطب مثلا وثانیها فی اقسام الحکمة وهو المذکور ههنا وفی ذلک الموضع من کتاب المنطق للشفاء وفی کتاب الطبیعیات منه وهذا التقسیم باعتبار الموضوع فالمنطق عندنا وعند من لم یعتبر قید الاعیان فی تعریف الحکمة داخل فی الحکمة النظریة کما قال الشیخ فی الاشارات وفی الحکمة المشرقیة دون العملیة اذ لیس بحث الا عن المعقولات الثانیة التی لیس وجودها بالقدرة والاختیار ومن ذلک البحث یعلم کیفیة العمل الذی هو الفکر اذ لیس یلزم من تعلق العلم بکیفیة عمل ان [illegible]

یکون ذلک العمل موضوعه کما فی الحکمة العملیة واما عند من اعتبر قید الاعیان فی التعریف فیکون المنطق خارجا عن القسمین جمیعا وثالثها ما ذکر فی تقسیم الصناعات من انها اما عملیة ای ما یتوقف حصولها علی ممارسة العمل والتمرن فیه او نظریة لا یتوقف علیهما وعلی هذا یکون علم الفقه والنحو والمنطق والحکمة العملیة والطب مطلقا خارجة عن العملیة بهذا المعنی اذ لا حاجة فی حصولها الی مزاولة الاعمال بخلاف العلوم الکتابة والخیاطة والحجامة التی تتوقف علی الممارسة والمزاولة قوله والحصول العقل بالفعل الخ یعنی ان النفس الانسانیة ان کانت امرا بسیطا فی الخارج فهی مرکبة بحسب التحلیل الذهنی والاعتبار العقلی من احد هما ما تکون به بالعقل وثانیهما ما به یکون بالقوة فهی بالاعتبار الاول صورة محصلة للمادة الجسمانیة الحیوانیة الناطقة بالفعل فاعلة للآثار ربما مدبرة لقواها محرکة لاعضائها لاستخدام القوی والادوات وبالاعتبار الثانی قابلة کالهیولی الاولی لما یفیض علیها من الصور والاعراض من باب الکمالات النفسانیة والاعراض کالعلوم التصوریة والتصدیقیة وسائر الاحوال والاخلاق والصور الجوهریة بحصول العقل بالفعل الذی یصیر الانسان به جزءا من الملائکة العلویة وما تعالیها کما فصل موضعه اعلم ان الکمال ما یتم به الشیء کان الصورة ما یوجد به الشیء بالفعل والغایة ما لاجله الشیء وهی ایضا کمال او صورة لکن بالنسبة الی مرتبة اخری فوق ماهی غایة له فالشیء الواحد قد یکون صورة وکمالا وغایة باعتبارات مختلفة کالنفس الانسانیة مثلا کمال اول للانسان بما هو انسان وصورة لبدنه وغایة للحیوان بما هو حیوان

فكل غاية كمال وليس كل كمال غاية وقد يكون لشئ واحد غايات متعاقبة كالوحدات صور مترادفة
متكاملة اذا عرفت هذا فقوله لحصول العلم التصوري والتصديقي اشارة الى الكمال الاول للقوة
النفسانية العاقلة وهو غاية القوة النظرية ولاجل ذلك اى الشيخ بالجزم وفى الاول بالبادولا
ولا ينافيه قوله فيكون الغاية فيهما حصول رأى واعتقاد لان هذه الغاية ليست غاية اخيرة
بل العقل بالفعل لحصول العلم التصوري والتصديقي صورة وكمال اول للنفس العاقلة باعتبار
وغاية العقل الهيولانى قوله وان العملية التى يطلب فيهما اولا استكمال القوة النظرية اه
كون هذه العلوم كمالا للقوة النظرية محل تأمل لوجهين احدهما ان كلما يعلم العملية يكون
غايته نفس العمل وغاية غايته حصول ملكة العدالة للنفس هى امر عدمى والمطرفية اى ان الاول
عدم انفعال النفس عن مقتضيات القوى الشهوية والغضبية والوهمية لئلا يزاحم
العقل النظرى ويحصل كمالاته والثانى حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها
لتستعملها على وفق المصلحة على طريقة الهداية واصابة الحق فالاول لكونه عدميا لا يكون
لا يكون كمالا للشئ وان كان نافعا والثانى كمال للقوة العملية لا للقوة النظرية وثانيهما انه يلزم على
ما ذكره استكمال العالى لاجل السافل حدوثه وان يكون كمال السافل غاية لكمال العالى قوله
وذكران النظرية منحصرة فى اقسام ثلثة اه ذكر الشيخ فى ذلك الفصل ان الاشياء الموجودة التى
ليس وجودها باختيارنا وفعلنا بالقسمة الاولى على قسمين احدهما الامور التى تخالط الحركة
على ضربين اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يجوز ان تخالط الحركة مثل الانسانية والتربيع
واما ان يكون لها وجود دون ذلك فالاول على قسمين لانها اما ان يكون لا فى القوام

والثانى الامور التى لا
تخالط الحركة مثل العقل
والبارى والامور التى
تخالط الحركة صح

[illegible]

ولا فى الوهم يصح عليها ان يجرد عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية واما ان يصح عليها ذلك
فى الوهم دون القوام مثل التربيع فانه لا يحوج تصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة و
اما الامور التى يصح ان تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهى مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية فلكون
الامور التى يصح عليها ان يجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة الوجوب واما ان لا يكون صحتها صحة
الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع لها ان ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذى هو
الكثرة وهذه فاما ان ينظر اليها من حيث هى ولا يفارق ذلك النظر النظر من حيث هى مجردة فاما ان
يكون من جملة النظر الذى يكون فى الاشياء لا من حيث هى فى مادة اذ هى من حيث هى لا فى مادة واما ان ينظر مع قطع النظر عن اعتبار التجرد
اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون لها فى الوجود الا فى علاقة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض
العرض لها لا ان يكون مع نسبة الى المادة النوعية والحركة مثل النظر والواحد من حيث هو نار او
هواء او فى الكثير من حيث هو اسطقسات وفى العلة من حيث هى مثلا حرارة او برودة وفى الجوهر العقلى
من حيث هو نفس لى مبدأ حركة بدن وان كان يجوز مفارقته بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان
كان لا يعرض الا مع نسبة الى المادة ومخالطة حركة فانه قد يتوهم احواله ويثبتان من غير نظر فى المادة
المعينة والحركة مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الاحوال
التى تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو فى اوهام الناس او فى موجودات متحركة منقسمة
متوهمة ومجتمعة ولكن تصور ذلك قد يتجرد تجريدا ما حتى لا يحتاج الى تعيين مواد نوعية فاصناف
العلوم اما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هى فى حركة تصورا وقواما وتتعلق بمواد
مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هى مفارقة لتلك تصورا

لاقوا اما واما ان يتناول من حيث هي سعارية قوا اما وتصورًا فالقسم الاول من العلوم هو العلم الطبيعي
والثاني هو العلم الرياضي المحض علم العدد المشهور منه اما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد وليس
لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهي واذا الموجودات في الطبع على هذه الاقسام الثلثة
فالعلوم النظرية الفلسفية هذه انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد وذكره
الاعتبارات والحيثيات لا يعنى الموجودات التي بها يتميز اقسام الحكمة النظرية بعضها
عن بعض ونذكره فوق التلثة لتكثر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف الحيثية فان اختلاف الموضوعات
للعلوم قد يكون بالذات كموضوع الالهي والطبيعي وكموضوعي الهندسة والحساب فان احدهما
الكم المتصل والاخر الكم المنفصل وقد يكون بالصفات والاعتبارات كمباحث الكثرة من الفلسفة
الاولى ومباحث علم الحساب من الرياضي فان موضوعهما جميعا هو العدد وهو امر واحد مشترك منهما
بالذات مختلف بالاعتبار فان العارض للماديات من العدد موضوع لعلم الحساب وان كان
البحث هناك ليس من حيث العروض بل من حيث التجرد في الوهم والماخوذ من حيث هو مطلقا داخل
في موضوعات العلم الكلي وبهذا اندفع بحث صاحب المطارحات عن الشيخ وغيره من
الحكماء في هذا المقام حيث جعلوا الحساب من التعاليم وهو قد فرق بين الحساب والهندسة
بان موضوع الحساب العدد وهو من اقسام الموجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد او
كثير والكثير هو العدد وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده الى مادة فان المفارقات في الاعيان ذوات
عدد فيصح وقوعه في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الاعيان الا في
مادة وكذا لا يمكن توهمه الا في جسم فوجب حد ان صار ط العلم الكلي وان اسقط من العلم الكلي كم

المحاط

كرنرم

المحافظ الحلبي جرى على تقاسيم الوجود وان ترك على صحة الوجود دخل موضوع الحساب فيه فلا يتم التقسيم المذكور في
الحكمة ثم قال الاولى ان يقسم هذه العلوم بما يكون موضوعها نفس الوجود او لا فالاول هو العلم الاعلى اعني الكلي
والالهي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط في وجوده او وقوعه حصول
مادة معينة مخصصة بالاستعداد ام لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو العلم الرياضي انتهى والحاصل انه جعل علم
الحساب داخلا في العلم الاعلى واستحسنه بعض الفضلاء وقال انه طريق حسن واقول كان صاحب الاشراق
نظر الى التقسيم المذكور وصدر كتاب الالهيات من انيظر الى التقسيم المذكور وصدر كتاب المطوحي بعلم
الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي من احد موضوعات العلم الكلي والا يقع في ما وقع والحاصل ان
اقسام الحكمة النظرية ثلثة عند القدماء وهي الطبيعي والرياضي والالهي واربعة عند ارسطو وشيعته بزيادة العلم
الكلي الذي فيه تقاسيم الوجود ولا جرم اذ هو داخل عند الاوائل في الالهي اذ لا افتقار لموضوعه الى المادة ووجه
الحصر ان الاشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية لا يخلو اما ان يكون امورا يجب ان لا تفتقر الى المادة في وجودها
وحدودها بالمادة الجسمانية والحركة اصلا او يفتقر فالاول هو العلم الالهي والعلم الاعلى كذات الباري تعالى والعقول
والامكان والوجوب والاشياء وغير ذلك فان خالط شيء منها المواد الجسمانية فلا يكون ذلك
سبيل الافتقار وهو صار من المفارقات ومن الكليات وموضوع هذين الفنين اعم الاشياء
هو الوجود المطلق من حيث هو هو كما سيجيء واما الذي يجب افتقاره بالمادة فلا يخلو اما ان يمكن الخيال
من تجريده عنها ولا يفتقر في كونه موجودا الى خصوص مادة واستعداد او لا يكون كذلك فالاول هو الحكمة الوسطى
والعلم الرياضي والتعليمي كالتربيع والتثليث والمدور والكروية والمخروطية والعدد وخواصه فهي مفتقرة الى المادة
في وجودها دون حدودها والثاني هو العلم الطبيعي العلم الاسفل وعلوم التعاليم اربعة لانها موضوعها
الكم وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة
والمنفصل اما ان يكون له نسبة تأليفية او لا يكون فالاول هو الموسيقي والثاني هو الحساب وكل

لكن جعل التقسيم على
وجه لو اعتبر المذهبين جرى

هو من جهة ما هو متحرك او ساكن مطلقا اولى ان نقول من جهة استعداد الحركة او السكون او من جهة صحة الحركة او السكون لان اثبات
الحركة والسكون قد يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء متحركة وقولهم الارض ساكنة والوسط
وشيء من اجزاء الموضوع لا يكون مطلوبا في العلم الباحث عن احوال ذلك الموضوع قوله الا الاشارة حيث
في كتاب البرهان بهذه الاشارة قد جرت في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الخامس الذي هو كتاب
البرهان من الجملة الاولى التي في المنطق حيث قال لان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب
ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر
فيهما تحت علم آخر ولان ما ليس مبدا لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدا لجميع الموجودات
المعلولة فلا يجوز ان يكون النظر فيه علما من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون نفس موضوع العلم الجزئي لانه يتخير
نسبته الى كل موجود ولا هو موضوع العلم الكلي العام لانه ليس من اركانها عاما فيجب ان يكون العلم به جزءا
من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان من مبادئ العلوم ما ليس بينا بنفسه فيجب ان يبين في علم آخر اما
جزئي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادئ سائر العلوم يصح من هذا العلم
فلذلك يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة مثلا كقولنا ان كانت الدائرة
موجودة فالمثلث الفلاني كذا او موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى تبين وجود المعلوم فتبرهن
ان المقدم كالدائرة موجود فحينئذ يتم برهان ان التالي موجود فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما
يبرهن على غير شرط انتهى كلامه قوله وذلك ان في سائر العلوم قد كان يكون للذي هو موضوع له اعم
ان لكل واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادئ وموضوعات ومطالب فالمبادئ المعترف بها
التي بها يبرهن في تلك الصناعة ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما لوضوحها واما لجلالة شانها
عن ان يبرهن فيها واما يبرهن في علم فوقها واما لدنو شانها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم
دونه وهذا في علم والموضوعات من الاشياء التي انما يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها

والعوارض الذاتية لها كالمقادير في الهندسة والجسم من جهة صحة الحركة والسكون في العلم الطبيعي والانسان من جهة ما يصح
ويعرض في الطب والمطالب من القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه
وهي المشكوك فيها المبحوث عنها في العلم فالمبادئ منها البرهان والمسائل اليها البرهان والموضوعات عليها
البرهان والغرض منها عليها البرهان الاعراض الذاتية قوله ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليد فيه بخلاف سائر العلوم فان بعض مقدماتها ماخوذة مما فوقها
على سبيل التسليم والتقليد واقل ذلك التصديق بوجود موضوعها او موضوعات سائر العلوم انما
يبين وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليد فيه افضل من غيره واما ان معلومها افضل المعلومات
لان المعلوم بها هو الحق سبحانه وصفاته والملائكة المقربون وعباده المرسلون وقضاؤه وقدره
وكتبه ورسله والمعلوم في سائر العلوم ليس الا اعراضا وكميات وكيفيات وحركات وسيالات
وما يجري مجراها واعلم ان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بغاية غايته وثمرته
والكل موجود في هذا العلم اما الموضوع فقد علمت واما الدلائل فلوثوقها واحكامها من البراهين المستعملة
في هذا العلم لان مقدماتها ضروريات اولية دائمة فهي المعطية لليقين الدائم من غير تقييد بدوام الوصف
او مادام الذات او غير ذلك واما الغاية والثمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم او صناعة فوق ان يصير
به العقل الهيولاني عقلا بالفعل وان يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين وان يطير النفس
الآدمية عالما سعيدا مضاهيا للعالم المحسوس قوله وانه الحكمة المطلوبة هذا العلم علم حر مطلق عن الافتقار
الى غيره والتعلق بما سواه وسائر العلوم بمنزلة العبيد والخدم لهذا العلم لان موضوعاتها انما
يثبت في هذا العلم فهو المعطي لثبوت موضوعاتها في العقل ومقدمات براهينها انما يبرهن عليها
في هذا العلم او يبرهن فيما هو مبرهن عليها منه فكان موضوعات هذا العلم مبادئ لموضوعات سائر العلوم
وكذا مسائل هذا العلم مبادئ لمسائل سائر العلوم فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العمال والخدم للعالم

الا انهم المحتاجون اليه واحد مبادئ علومهم وارزاقهم المعنوية منه **قوله** لان العلوم اما خلقية او
سياسية بهذا ان العلماء من الحكمة العملية الباحث عن الموجودات التي وجودها باختيارنا وعملنا
وبدليله لانها اما ان يتعلق بتعليم الآراء التي ينتظم باستعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير
المدينة وتسمى علم السياسة واما ان يتعلق بما ينتظم به المشاركة الانسانية الخاصة وتسمى بتدبير المنزل
واما ان يتعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في تزكية نفسه وتصفية ذهنه لتستعد بذلك لقبول
العلوم النظرية التي بها تحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة الله في الارض والسماء
والآخرة والاولى وتسمى علم الاخلاق والشيخ ادرج القسمين الاولين تحت قسم واحد لاشتراكهما
في معرفة السياسة سواء كانت مدنية عامة او منزلية خاصة ولانهما مشتركان في المنظور فيه وهو
المعاملة مع الغير واصلاح الداخلين من القوى الشهوية والغضبية والوهمية **قوله** واما منطقه
وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه فظهر بهذا الكلام ان علم الميزان عند الشيخ من جملة اقسام
الحكمة فيكون داخلا في الحكمة النظرية اذ من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بانواعها الثلاثة والتقسيم
المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليست نفس الراي والعلم بل الاصابة
في الفكر والعصمة من الخطاء وقد علمت انه لا منافاة بين كون العلم نظريا وبين كونه متعلقا
بكيفية عمل كما لا منافاة ايضا بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه علما آليا فالمنطق لمشاركته
سائر العلوم النظرية في الموضوع المشترك ومخالفتها في الغاية ومشاركة العلوم العملية في
الغاية المشتركة دون نفس العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا ومخالفتها في الموضوع لان موضوعاتها
الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا حيث ان كذلك موضوعات المنطق المعقولات
الثانية التي ليست بقدرتنا واختيارنا ومن رام ادخاله في العمليات فعليه ان يغير مبنى تقسيم
العلم الى العلمي والعملي وتعريف القسمين بان يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فنقول

الحكم

الحكمة النظرية ما غايتها علم واي والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل او كيفية عمل لكن بل الاحسن والاولى
ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء العلوم
والغاية خارجة عنها والاولى لاشتمال التعريف والتقسيم باعتبار الجزء اولى منهما باعتبار
الخارج **قوله** ولا في شيء منها البحث عن اثبات الاله بعد تجرده من ظلال الطبيعيين
يبحثون عن اثبات الاله جل ذكره من طريق الحركة وانه لابد ان ينتهي المتحركات والحركات
الى محرك غير متحرك غير متناهي القوة دفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد اثبات الاله
وجوده في نفسه ليس مطلوبا في غير هذا العلم واما بحث الطبيعي عن اثبات مبدأ الحركة
غير متناهي القوة انه ليس بجسم ولا جسماني لانه يبحث عن احوال الجسم بما هو متحرك
وعن مبدأ الحركة الغير المتناهية فليس مطلوبا باثبات وجوده بعد في نفسه بل وجوده للحركة
والمتحرك من حيث هو متحرك فاين هذا المطلوب من ذلك وان اريد بالعرض من جهة ان وجود
الشيء لغيره لازمه وجوده في نفسه وهذا اولى من الاعتذار الذي سيذكره الشيخ والحاصل
ان وجود الواجب في نفسه ليس مطلوبا في شيء من العلوم الا هذا العلم **قوله** ولا يجوز ان يكون
ذلك له اه قوله له خبر يكون واسمه محذوف اي لا يجوز ان يكون المطلوب او المبحوث عنه
في سائر العلوم بها اثبات الاله والغرض انه كما لم يقع ذلك لا يجوز ايضا ان يقع لما اشار
اليه بقوله وانت تعرف بهذا ادنى تامل للاصول كرر عليك من ان المطلوب في كل علم اثبات العرض
الذاتي لموضوعه وان العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه وان موضوع المسألة
اما نفس موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتي له او لنوع منه على وجه حقق في مقام

وان موضوع العلم بحسب مهيته او وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا في ذلك العلم
وان ما هو المبدا لجميع الموجودات لا يصح ان يكون النظر فيه لعلم جزئي والا لما يصح ان يكون
بنفسه موضوعا لعلم جزئي لانه يعم بنسبته الى كل موضوع موجود فمن تامل في هذه الاصول
عرف ان اثبات الاله تعالى ليس مطلوبا الا في هذا العلم اذ قد تبين لك من حال
هذا العلم من انه يبحث عن المفارقات آه فيه اشارة الى ان اثبات المبدا الاعلى لا يجوز ان
يكون من مطالب العلم الكلي لانه ليس اعراضا فيجب ان يكون العلم به جزءا من هذا العلم الكلي
فكما ان علم النفس من حيث انها مبدا الحركة جزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث
هي مفارقة الذات فانه يتعلق بالعلم الناظر في احوال المفارقات كذلك النظر فيما يخصه
من حيث هو هو عام يتعلق بالنظر والعلم الذي موضوعه المفارقات وهو العلم الذي ينظر في
الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الذي عمومه عموم الموجود والواحد لا يجوز ان يكون
العلم بالاشياء التي تحته جزءا من علم لانها ليست ذاتية له من احد وجهي الذاتي المذكور في كتاب
البرهان ولا العام يوجد وجد الخاص بل يجب ان لا يكون العلوم الجزئية اجزاء منه وانما يجب
ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد والفرق
حاصل بين كون علم جزءا من العلم الآخر او كونه تحته ولان لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم
الناظر فيهما تحت علم آخر ولا اجزاء قوله كان عن سائر الطبقات الاولى والاعتذار بما ذكرناه
كان لانه اذا تطرق اثبات المطالب الغريبة عن علم في ذلك العلم انضبط اجزاء العلوم
واحوالها فيدخل بعض العلوم في بعض ويختلط ومن ذلك القبيل ايضا اثبات كثرة المحركات

العقلية وعلل السماء والعالم من الطبيعي واثبات النفس المجردة للانسان في علم المركبات
العنصرية من والوحدة والجمع ما ذكرناه قوله كلها ابحثها الاول مجرور والثاني مرفوع والكلمة
نعت لما عدا المضاف من افراد المضاف اليه كما في قوله تعالى خالق كل شيء والله على كل شيء قدير وقولنا
الارض تحت جميع العناصر والمحدد فوق جميع الافلاك قوله الا واحدا منها وهو الفاعل
للكل اذ العلم ليس العقول يكونه موضوعا لهذا العلم لما من البيان آنفا وفي بعض النسخ لا واحد
منها اي السبب الفاعل بخصوصه كما ان اداتي واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص لواحد
من الاسباب القصوى بكونه موضوعا لهذا العلم دون غيره قوله ليست من الاعراض الذاتية
الخاصة بالاسباب بما هي اسباب المراد ان مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل وان صح ان يكون
من احوال الاسباب بما هي اسباب الا انها ليست مختصة بها لانها كما توصف بها الاسباب
القصوى بما هي اسباب توصف بها غير تلك الاسباب كالمعلولات وكالاسباب
الجزئية وقد بينا ان محمولات المسائل يجب ان يكون من الاعراض المختصة الذاتية للموضوع
وانما قيد الاسباب بقوله بما هي اسباب لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتية للاشياء الموجودة
بما هي موجودة مطلقا او واحدة مطلقا او ما يجري مجراها فاذا بحث عن احوال الاسباب لا من حيث
هي اسباب بل من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال الموجود المطلق فيكون
هو الموضوع لا هي قوله ثم من البين الواضح ان هذه الامور هي ثاني الوجوه على ان موضوع هذا العلم
ليس هو الاسباب القصوى يعني من البين الواضح ان مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والقديم
والحادث والواحد والكثير وغيرها من الامور الشاملة للاسباب وغيرها في انفسها ومن حيث عمومها

واطلاق بهام من المطالب التي لا ندرى البحث عنها في شيء من العلوم لا اشياء كثيرة من المقاصد الضرورية
العلمية على البحث عنها ثم لا شيء من العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه الامور على وجه العموم
الا هذا العلم فيكشف ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها
بالاسباب الاربعة الخاصة والا لوجب ان يتناف البحث عنها على وجه العموم ايضا فيلزم
فيكون البحث على هذا الوجه لغوا او اجنبيا في هذا العلم قوله وايضا ان العلم بالاسباب
المطلقة له بهذا الوجه وحاصله ان البحث عن احوال الاسباب القصوى على
من اسباب مطلقة فرع ثبوتها واثباتها على الاطلاق وهو يتوقف على ان يعرف ان في الوجود
موجودات متعلقة الوجود باسباب فاعلية وقابلية وصورية وغائية ليصح
البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة واثبات السببية والمسببية بين شيئين
لا يمكن بالحس لان غاية ما يدرك به من الحواس في باب العلاقة ليس الا الموافاة و
المصاحبة بين شيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية اذ ربما كانت موافاة اتفاقية
وصحابة غير معلومة واما حكم النفس بكون بعض الامور سببا لبعض كالنار للاحراق
والزنجبيل للسهولة من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر كما في التجربيات
فذلك لا يتم الا بضم مقدمة اخرى عقلية وهي ان الامور الاكثرية والدائمة لا يكون اتفاقية بل
لها سبب داعي فيتوقف اثبات هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين
الشيئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة من الاشياء قبل اثبات هذه السببية
وتلك السببية ايضا ثبوتها غير بين لان امر مشهور وليس كل مشهور حقا ولا مستغنيا

عن البرهان فان كون بعض الموجودات اسبابا مطلقة اي فاعلا وغاية ومادة و
صورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا هذا العلم
الاعلى وكون ذلك قريبا من الوضوح لا يوجب الاستغناء به عن البرهان اذ كل ما
لا يكون بينا بنفسه سواء كان قريبا من الوضوح او لا فهو عند الحكيم محتاج الى البرهان
اذ لا تعويل الا عليه كما قال تعالى تعليما لرسوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
وكقوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له الاية ان كثيرا من المسائل الهندسية قريب
من الوضوح ومع ذلك لا يبرهن عليه في كتاب اقليدس كقولك كل ضلعين من المثلث
فهما اطول من الثالث قوله منهم ايضا انه ليس البحث عنها يريد ابطال الشق الآخر
من الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا وفرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان
يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث
انه سبب مطلق بان ذلك ايضا فيبين بما ذكر في الشق الاول لانه كان البحث
عن احوال الاسباب الاربعة الخاصة بما هي اسباب مطلقة يتوقف على اثبات
وجودها مطلقا واثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن
احوال كل واحدة واحدة من العلل الخاصة بخصوصها يتوقف على اثبات وجودها الخاص
واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فيلزم المحذور المذكور وهو ان يطلب موضوع
علم في العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع ولفظ بين بصيغة الفعل المجهول
لا بصيغة الاسم كما توهم بعض المعاصرين ره ولا ايضا من جهة ما هو حمله ما ولكل هذا ابطال

الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات في الذكر اولا قوله
لست اقول حملي وكلي لان ذلك يرجع الى الاحتمال الذي مر ابطاله اولا وقد علم الفرق
في المنطق بين الكل والكلي وبهذا يكون الفرق بين الحمل والحملي وفي بعض النسخ وقع
مجملي بدل الحملي والمجمل عند الاصوليين عبارة عن المشترك اللفظي قوله وان لم يكن ذلك
في جزئيات الكلي اي العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه واما العلم بالكلي فغير متوقف
على العلم بجزئيته بل ربما يكون الامر فيه بعكس ذلك اذا كان الكلي ذاتيا لجزئيته والعلم بذلك
الجزئي عللا لكنه قوله باعتبار قد علمته وهو ان لا يكون الكلي اخذ باعتبار طبيعته
بحسبها بعموم ملاحظ الى ملاحظة الجزئيات اولا كون الكلي جنسا او نوعا فان
كون الكلي كالحيوان مثلا جنسا امر منطقي يتوقف اعتباره على العلم بجزئيات
مختلفة الحقائق لا من حيث كونها ذوات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله
في الجزئيات الا مع تعقل مضايفه والكلي وهو كونه جنسا وانما المقدم تعقله على تعقل
الكلي من جهة هذا الاعتبار الذي هو ذوات الجزئيات لا وصفها كما حقق في مقامه قوله
واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات وكون
الموضوع في هذا العلم هو الاسباب القصوى وقد وقع في الذكر السابق اولا واما
اخره الشيخ في البيان لان الاحتمال الصحيح مع كونه خلافا فانه قد وقع البحث عن
الاسباب الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا
مطلقا من غير ان يكون نوعا مخصوصا لاستعداد طبيعيا او تعليميا فحري بذلك البحث
ان يكون في هذا العلم قوله ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم التعليمي الطبيعي

هذه الجهات الثلاث اعني الموجود والجوهر والمركب من الهيولى والصورة انما
يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى لا في الطبيعي والعلم الاسفل لان البحث عن وجود الشيء
وعن مقومات وجوده ومقومات ماهيته وضمان العلم الذي موضوع علم يبحث
فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي من مسائل العلم الاعلى
الذي موضوعه الموجود بما هو موجود لانه من اقسام الاول والبحث عن الاقسام
الاولية بحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهريته لانه بحث عن مقوم ماهيته
وكذا البحث عن الهيولى والصورة لانه بحث عن مقوم وجوده اذ بهما يتم وجوده
فعند ذلك لا يصلح لان يصير موضوعا لصناعة اخرى فما يأخذه صاحب تلك الصناعة
مسلما تقليديا الذي قد تم صنعه العلمي فيه ويشرع في مبادئ الصانع الاخرى وصنعه المختص
به وهو تحت الصنع الاول لان هذا في اللواحق وذلك في المقومات قوله والعلوم
التي تحت العلم الطبيعي بعضها اصول لعلوق وبعضها فروع لها ثمانية اصولها
ثمانية اقسام الاول ما يعرف فيه الاحوال العامة للطبيعيات ويسمى سمع الكيان
والثاني يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك
ويسمى علم السماء والعالم والثالث يعرف فيه احوال الكون والفساد والتوليد و
التولد وكيفية تلطف الاولى في انواع الاجسام الارضية من اسطقسات السماويات
في نشوها وحيوتها واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين
احدهما شرقية بريعة والاخرى غربية بطيئة ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد الرابع

يعلم مصدر الكون والفساد ويسمى سمع الكيان لانه اول ما يسمع من الكونيات

يبحث فيه عن كاينات الجو والمركبات الناقصة ويشتمل عليه كتاب الآثار العلوية
والخامس يبحث فيه عن احوال المركبات الجمادية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس
علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب طبايع الحيوان والثامن يشتمل على احوال
النفس وقواها المدركة والمحركة ويشتمل عليه كتاب النفس والحس والمحسوس واما الاقسام الفرعية
من الحكمة الطبيعية فمنها الطب ويبحث فيه عن احوال البدن الانساني واركانه وامزجته و
كيفياته وكمياته من حيث استعداده للصحة والمرض واسبابهما وعلاماتهما ومنها احكام النجوم
والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها ومواقعها في درج البروج على احوال هذا العالم وهو
تخميني ومنها علم الفراسة والغرض فيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم التعبير ومنها علم العرض
الطلسمات والغرض فيه تمزيج القوى التي في الاجسام الارضية لتصدر فعل غريب ومنها
علم الكيميا وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها ويفاد لها خواص غيرها ليتوصل
بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب والفضة من هذه الاجساد قوله وكذلك الخلقيات
اي وكذلك العلوم السياسية الخلقية فان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل
شيء آخر تحته وان موضوعها يثبت في علم هو فوقها قوله واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه
اما مقدار مجردا قد علمت ان اصول العلم الرياضي اربعة والعامة الى الاربعة
ما عدا الفلسفة موضوعها والشيء اشار اليها جميعا فقوله اما مقدارا مجردا في الذهن
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدار ماخوذا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع
الهيئة وقوله واما عدد مجردا عن المادة اشارة الى موضوع الحساب واما عدد في المادة

اشارة

اشارة الى موضوع الموسيقى قوله ولم يكن ايضا ذلك البحث اه قد علمت ان البحث عن
وجود الشيء وحقيقته ومفهوم حقيقته من وظايف العلم الآلي فالبحث عن كون الشيء مقدارا او
عددا مجردا او ماديا وكذا عن كون الخط والسطح والجسم مقدارا متصلا وكون الخمسة او
الستة عددا او كما وعن كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع الا في
العلم الاعلى وانما يقع البحث في العلم الاوسط عن الاحوال العارضة لهذه الاربعة بعد
وضع وجودها وتمام حقيقتها قوله والعلوم التي تحت الرياضيات اه الاقسام الفرعية
للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة و
من فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين
وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم الزيجات ومن فروع الموسيقى
اتخاذ الآلات العجيبة لحصول النغمات المطربة للنفس المتبهجة كالقوانين والدف وشبههما
كالارغنون وما يشبهه قوله ثم انتهى البحث عن الجوهر بما هو جوهر اه بهذا شروع
في منهج آخر وتحقيق موضوع الفلسفة الاولى واثبات انيتها فيما بين العلوم
والمنهج الذي سبق بيانه كان حاصله اثبات موضوعات ساير العلوم الحكمية وهي
الطبيعيات والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها
جميعا انما تثبت في علم آخر هو فوقها وهذا المنهج حاصله ان ههنا امورا لا بد من اثبات
وجودها ومهيتها ولا يقع بيان وجودها ومهيتها الا في علم الالهي الذي موضوعه الموجود
المطلق بما هو موجود مطلق قوله او هي في مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة

اصول علوم الرياضي

الاقسام الفرعية

يعم الذي هو امر بالمفعل بصلح ان يجعل موضوعا ان قسم يفتقر في قوامه ووجوده الخارجي
الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر فيه الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان
قسم يفتقر في قوامه ووجوده العقلي الى مادة عقلية كالعلوم التصورية والتصديقية لا لانها
فانها صورة زايدة على ذات النفس والنفس موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم
لا يفتقر اصلا الى مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق وهي
الصورة المجردة المطلقة قوله وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات اه اي ليس يجوز
ان يكون البحث عن هذه الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخلا في العلوم الطبيعية الباحثة
عن المحسوسات المفتقرة الى المادة المحسوسة الا بحسب الذهن لان هذه الامور بحسب
وجودها مفتقرة الى المادة المحسوسة الا بحسب الذهن لا خارجا ولا ذهنا كما سبق فلا
يجوز ان يكون العلم بها من جملة هذين العلمين اعني الطبيعي والرياضي واما احتمال الخلقي
في نفي كون العلم بها منها لان ذلك الاحتمال بعيد عن العقل واما المنطقي فيجيء ذكره
في نفي ذلك عنه قوله اما الجوهر فبين ان وجوده اه خلاصة تقرير هذا المنهج على النظم
الطبيعي هو ان البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها وماهيتها بحث عن
الامور التي لا تفتقر في وجودها وتعقلها الى مادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور يكون
بحثا الهيا ويكون موضوعه مباينا لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية
ينتج ان تلك المباحث من الالهي وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما الكبرى فظاهر
واما الصغرى فهو موقوف على بيان بطلان بعضها واما الجوهر اه قوله بما هو جوهر فقط

يجوز كونه بيانا للاطلاق وكونه بيانا للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا الوجهين واقع
في العلم الالهي اما على الوجه الاول ففي علم الكلام منه واما على الوجه الثاني ففي العلم المعارفات منه قوله او
الا لما كان جوهر الا المحسوسات لان استغناءه عن المادة بكلا الاعتبارين قوله واما المقدار فلفظ
اسم مشترك اه لفظ المقدار كلفظ المتصل بالمعنى الذي ليس بمضاف يطلق بالاشتراك اللفظي
عند المشائين على معنيين احدهما من مقولة الجوهر وهو صورة الجسم الجسم الطبيعي من حيث
هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو معنى جنسي مشترك بين الامور الثلثة
اعني الخط والسطح والجسم التعليمي والكم المتصل الكلي فرد رابع هو الزمان واما الاشراقيون فهم
ينكرون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقون المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون
بعض افراد الكم المقدار اي جوهرا وبعضها عرضا فالجوهر من الكم المتصل المقدار هو الجسم الطبيعي
والعرض هو السطح والخط قوله وقد عرفت الفرق بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة
الثالثة من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم انما هو جسم لانه بحال شانه وفي طباعه بحيث
يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق متقاطعة على حد مشترك تقاطعا على قوائم
وهذه صورة الجسمية ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد او اثنين
منها او ثلثتها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم الاخر مانه لا يخالفه في ان فيه ثلثة ابعاد
على الاطلاق انه ويخالفه فيما قبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد
جسم على الاطلاق سواء كان فيه هذا التقدير لا بعينه البتة امكن او بعينه والصورة
الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم هي من جملة القسم الاول من

جوهر بل جوهر ليست عرضا والمعين للعرض للمقدار والابعاد الطبيعية بمقدار محدود او غير
محدود فهو العرض الذي من باب الكم المسمى قوله فانه مبدأ الوجود للاجسام الطبيعية اعلم
ان لهذا المعنى اربعة انحاء من المبدائية بالقياس الى اربعة اشياء فانه صورة مقومة لوجود
الهيولى الاولى كالعلة الفاعلية للشيء لانها شريكة فاعل الهيولى ومن علة صورية للجسم بما هو جسم
ومقوم لمهيته وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة مادية او جزء علة مادية
وبالقياس الى صورتها النوعية مادة او جزء مادة فهو على كل تقدير من هذه الانحاء والاعتبارات
يمتنع ان يكون متعلق الوجود بشيء من المواد المخصوصة كيف وقد تضاعفت له جهات
التقدم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلية كما اشار اليه قوله فان الشكل عارض لازم
للمادة او مطلق الشكل وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة وانما
ثبت عرضيتها بتبدل اشخاصها وتواردها على المادة المعينة ومن بعينها كما
اذا شكلت الشمعة الواحدة باشكال مختلفة كالكرة والمكعب والاسطوانة وغيرها
فانه يتحقق عرضية الاشياء بجواز تبدل احادها مع بقاء هوية المحل فتبدل الاشكال على
جسم واحد هو الذي يظهر عرضية الشكل واذا ثبت عرضية الشكل ثبت عرضية المقدار
فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس وهما متحدان جعلا ووجودا فتبدل
احدهما يوجب تبدل الاخر لا يقال ان الجسم الكري اذا تكعب فان مقداره الثاني مساو
للذي قد كان اولا لانا نقول لا مساواة بين الاشكال المختلفة بالفعل الا في القوة المساوية
وانما بالقوة غير موجود بالفعل وانما المساواة من الاجسام مما كان متشكلا بشكل

واحد قوله وليس هو بحثا ايضا اه اي كما ان البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني الاول
بحث عن احوال ما لا يتعلق وجوده بالمادة كذلك البحث عن وجود المقدار بالمعنى الثاني
بحث عن مثل تلك الاحوال لان البحث عن انحاء وجودات الاشياء ومهياتها من
وظيفة ذلك العلم الكلي قوله فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات
الاول بعدم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر انه يكون داخلا والوجه الاول الذي مبناه
على ان موضوعات ساير العلوم انما يبحث عن انيتها ومهيتها في علم اخر هو العلم الاعلى
وكان الشيخ اراد به بيان وجه اخر على اثبات الفلسفة الاولى يخصص موضوعها والعرض
ان موضوعات المنطق وهي المعقولات الثانية من جملة الاشياء التي يقع البحث عن
نحو وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة في علم المنطق
لان البحث عن الموضوع لعلم لا يقع الا في ذلك العلم كما مر مرارا ولا في علم موضوعه المحسوس او المجرد
كالطبيعي والرياضي لانها غير محسوسة والبحث عنها ايضا لابد ان يقع في علم غير هذه
العلوم المذكورة وليس هو الا العلم الاعلى قوله فيتبين ان هذه كلها يقع في العلم الذي
لما ثبت ان البحث قد يقع من الاشياء التي بعضها من باب الجوهر وبعضها مقولات
اخر كموضوعات المنطق التي من باب الكيف ومن غيرها بحثا على الوجه المذكور فظاهر
ان البحث عن هذه الامور على الوجه المذكور لا يقع الا في علم يبحث فيما ليس يفتقر الى المادة
المحسوسة وجودا وتعقلا ومعلوم ايضا انه ليس لكل واحد من هذه الابحاث موضوع اخر
غير جسماني وعلم اخر عال بل كلها مما يقع في علم واحد له موضوع واحد واذا كان كذلك

كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار والعدد وغيرهما

موضوعها المشترك الذي يكون تلك الاشياء موجوداتها ومباينها احوالا واعراضا ذاتية لها
اقساما او لأنه لا يمكن ان يكون للامر عام محقق وليس ذلك الا الوجود المطلق والموجود
من حيث هو موجود واما غير المفهوم المحض العام بالمحقق بجوهر المفهومات العامة الاعتبارية
والسلبية كالشئ والممكن العام واللاممتنع واللامعدوم فان البحث عن احوال تلك الامور
ليس من الحكمة الباحثة عن احوال الاعيان الموجودات في شئ فان البحث عن احوال تلك
الامور **قوله** وكذلك قد يوجد اتحاد بهذا وجه آخر في تحصيل موضوع العلم الاولى
الفرق بين هذا الوجه السابق ان المبحوث عنه المذكور فيهما كان من جملة امور موجودة
بالاستقلال سواء كان وجودها وجود الجواهر او وجود الاعراض وسواء كان العرض خارجا
او عرضا ذهنيا واما المبحوث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور عرضية وجودها وجود
موضوعاتها بعينه لكن النفس تجردها وتحققها بان تنتزعها عن الموجودات و
الفرق بينها وبين سائر الاعراض ان وجودات سائر الاعراض في انفسها وجوداتها
لموضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها في انفسها بعينها وجودات موضوعاتها
والفرق بينها وبين الوجود ان الوجود نفس وجود الموضوع وكل من هذه الامور وجوده
وجود الموضوع لا ان نفس وجود الموضوع لانها ماهيات غير الوجود بخلاف الوجود
اذ لا ماهية له **قوله** ومن شركة العلوم اي بعض اشتمالها في كل واحد من العلوم بوجه من وجوه
الاستعمال اعم من ان يكون من جهة كونها من المبادي المشتركة او علم الكل او من المقاصد والا هذا
ليس مما يستغنى عن موضوعها ولا اذا لا يقع الا افتقار الى استعمالها في بيان بعض

المقاصد والغرض ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن موضوعها ان وجودها حتى لا يبحث
عنها في شئ من العلوم بل لا بد من البحث عن وجودها وحدودها ثم لا يتكفل شئ من العلوم
الجزئية للبحث عنها من الحيثية المذكورة بل باحد الوجهين الآخرين الاول بحث عنها من حيث
وجودها وحدودها في شئ من العلوم الجزئية لكانت من العوارض المخصصة لموضوع ذلك العلم
لان محمولات مسائل كل علم يجب ان يكون من عوارض موضوعه لكن ليس شئ من موضوعات
العلوم الجزئية مما يختص بشئ من هذه الامور فلا بد ان يكون موضوعها من تلك الحيثية امرا
عاما والعلم المتكفل باثبات وجودها وخصوصياتها اعلى العلوم او اعلاها **قوله**
وليست من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات الغرض من هذا
الكلام وما بعده هو التوضيح والتاكيد ودفع التوهمات المضادة للحق اي ليست
مما لا وجود لها الا وجود الذوات المخالفة الحقائق الموجودة بوجود مجعول حتى
لا تفتقر الى استيناف بحث عنها وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها على
ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك الذوات وعن احوالها لانك قد علمت
انها من جملة الاعراض والصفات لانها غير مستقل الوجود ومنشأ هذا التوهم هو كونها
من الامور الانتزاعية التي ليست لها وجود خارجي متميز عن وجود الموضوعات والذوات
فيتوهم انها عين تلك الذوات وقد مر الفرق بينها وبين سائر الاعراض بان وجود
سائر الاعراض غير وجود موضوعها خارجا او ذهنا ووجود هذه الامور عين وجود موضوعاتها
في الخارج لكنه غيرها في الذهن لانها من عوارض الماهية لا من عوارض الوجود ولاجل هذا الدقيق

عن الشيء عن الحكم بكونها من الصفات لا من الذوات بهذه العبارة اشعارا بانه يكفي
في ثبوت عرضيتها ان لها نحوا من الوجود غير وجود الذوات في اي ظرف كان وباي نحو
كان لان ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الا وجود الذوات قوله ولا ايضا
من الصفات التي يكون لكل اي ليست ولا واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل شيء
كالشيء والممكن العام ونحوها حتى يحتاج الى بحث عن اثباتها وتحديدها وتعريفها فلا
يكون مطلوبا في علم من العلوم من الجهة المذكورة قوله ولا الحجر ان يكون من عوارض شيء يخص
نحو ان يكون موضوع البحث عنها لذلك المعقول بخصوصها الاغير قوله ولا يمكن الا يكون
من عوارض شيء اي من عوارض مخصوصة بشيء والا فهي من العوارض لاشياء كثيرة حاجة لكن لا على
وجه الاختصاص لما شيء من الموجودات الخارجية كونها موجودة مطلقة فيكون من الاعراض
الخاصة بالموجود المطلق من الاعراض العامة لها والمطلوب والعلوم كما علمت ليس
الا الاعراض الخاصة بالشيء فيكون موضوعها في البحث هو الموجود المطلق لا الجزئيات
قوله ولانه غني عن تعلم ماهيته واثباته اه هذا وجه آخر على ان موضوع العلم الاعلى هو الموجود
المطلق لان موضوعه يجب ان يكون امرا عاما شاملا لجميع الموجودات محققا للذات
غنيا عن التعليم ماهية وانيته ولا يحقق هذه الاوصاف الثلثة في شيء من المعاني الا في الموجود
بما هو موجود فان غيره من المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يعم جميع الموجودات
او يكون اعم من الموجودات فيعرف بها فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة عنها حاصلة
قوله ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود اه كاما يلحق الشيء لذاته ولا مساو

نحو

لحوق عنها شرطا ولا ايضا عنها ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشيء من عوارضه الذاتية
واحواله الاولية ولا ينافي ذلك كون اللاحق العارض امرا اخص من ذلك الشيء كما توهمه بعض
اجلة المتاخرين ونسب كلام الشيخ الى التناقض حيث قال الا ان ما يلحق الشيء لامر اخص منه
عرض غريب ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل للعرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط
ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الاخص والعارض لامر اخص او توهم ان كل
ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون لازما لذاته وليس كذلك فان الفصول المقسمة للجنس واحد
كفصول الحيوان من الناطق وغيره كل واحد منها عارض ذاتي للجنس في انواعه لذاته مع
كونه اخص منه و قوله وبعض هذه الامور له كالانواع قد علمت ان فصول الجنس
وانواعه بحث الفيلسوف الاولي من عوارضه الذاتية فكذلك نسبة الاجناس العالية على المقولات
العشر الى المسمى الموجود بما هو موجود كنسبة الانواع الاولية الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض
الذاتية له وانما قال له كالانواع ولم يقل انها انواع له لان الوجود المطلق ليس طبيعة جنسية
واما امر الكلية وليس شمول الموجودات نحو الكلى الافراد الجنسية والنوعية لان هذه المفهومات
كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور التي تعرض للماهيات في
الذهن والوجود ليس ماهية شيء ولا ذاتي ماهية ولا له صورة في الذهن مطابقة له حتى يعرض
له الكلية والجنسية وغيرهما من المعقولات الثانية بل هو من الانية الخارجية لكن نسبته الذاتي في
الجنس انه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المخالفة الحقايق ولما كانت قسمته الى
المقولات قسمة اولية يكون من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان

فان الجوهر لا ينقسم اليهما الا بعد قسمه الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى
الى الحيوان وغير الحيوان الا بعد ان ينقسم الى الفلكي وغيره فهذه الامور الاعراض الغريبة
للجوهر بما هو جوهر اما العرض الذاتي للجوهر من الاقسام هو مثل قابل الابعاد وغيره
وبعض هذه كالعوارض له كون هذه الامور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمولات
وما تحتها كالانواع مع كون الجميع ما يصدق عليه الموجود لا بخلوه دون خصوصية اما كونها
كالعوارض وليست بعوارض فلمن انها ليست من العوارض الخارجية للاشياء كالسواد
الحركة وغيرهما ولا من العوارض الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما بل انما وصف الماهية
الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض للموجود لا كالانواع له
فلانها ليست كالانواع الامور الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة
والحصول ليست مندرجة تحت شيء من المعقولات وعوالي الجهات بالذات بل العرض
وتحقيق الامر فيها يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام قوله ولعل لك ان تقول منشأ
هذه الشبهة اما الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والفرد او الخلط بين الطبيعة
من حيث هي هي والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة ذا مبدأ
ان يكون الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدأ ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق
علة ومعلولا تقدم الواحد بعينه على نفسه فان من شروط التناقض وحدة الموضوع
وحدة بالعدد لا بالعموم قوله والجواب عن هذا ان النظر في المبادي هذا هو الجواب
الحق المبني على النظر الدقيق والبحث اللطيف وهو ان البحث عن مبادي الموجود
المطلق بحث عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به ما لكونها من العوارض له الامكان

لحصوله وثبوته مطلقا من غير افتقار الى مبدأ كما في واجب الوجود ولا ينافي ذلك تحققه و
ثبوته مطلقا على وجه الافتقار الى المبدأ او كون الموجود المطلق مبدأ او ذا مبدأ لا يستلزم
كون الشيء الواحد بعينه مبدأ لنفسه ولا كون المطلق من حيث هو موجود مطلق مفتقرا الى مبدأ
وان كان الموجود المطلق ذا مبدأ والفرق بين الاعتبارين ما نظر في مباحث الماهية و
اما كونها من العوارض المختصة به لا من العوارض العامة له فلانه لا شيء محققا اعم من الموجود المطلق
حتى يلحقه كونه مبدأ فاعليا او غائيا او ماديا او صوريا لحوقا اوليا ويلحق بتوسط
للموجود المطلق فيكون كونه مبادي من العوارض العامة له واما كونها من العوارض الذاتية
له فلانه ليس لحوقها اياه بتوسط امر اخص فان كون الموجود فاعلا او غاية وغيرهما من المبادي
على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكل ما يلحق
الشيء لا بتوسط امر اعم ولا بتوسط امر اخص فهو عرض ذاتي له والبحث عنه مطلوب في العلم الباحث
عن احواله فالبحث عن المبادي بحث عن الاعراض الذاتية للموجود المطلق المطلوب في
العلم الباحث عن احواله هو العلم الاعلى قوله ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود وكلامه هذا
جواب اخر عن ذلك السؤال بناء على التخصيص واحاله اليه لما ذكرنا من الفرق بين
كون الموجود المطلق ذا مبادي وبين كون الموجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا
ذا مبادي وهذا التخصيص لا يخلو عن تكلف فان البحث عن مبادي الموجودات الواقعة
في العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد بكونها مبادي لبعض الموجودات
على ان البحث عن المقيد ايضا بحث عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق

معترض او فان كون الموجود المطلق موضوعا للعلم الالهي لا ينافيه كون المبادي التي هي عوارضه
اذ المبادي في الحقيقة مبادي للافراد والانواع والاكثر عوارض الطبيعة وكان افراد الوجود كلا
او بعضها عوارضه فكذلك مبادي الموجودات كلها او بعض منها عوارضه لانها ايضا
من افراده والذي لا مبدأ له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى انه لو فرض ان لكل موجود مبدأ له
وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان التسلسل الى غير النهاية لكان البحث عن مبادي
الموجود بحثا عن عوارضه والتي يمتنع البحث عنها في العلوم من مبادي الموضوع هي
مبادي ماهيته من حيث هي لا مبادي افراده وههنا يقع البحث عن مبادي الموجود بماهيته
الوجود المطلق اذ لا مبدأ له ولا ماهية له لانه بسيط قوله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان
مبدأ لنفسه هذا اذا كان المبدأ واحدا بالعدد وانت تعلم ان المبحوث عنه في العلم
الكلام من المبادي ليس على هذا الوجه فلو فرض قولنا ان لكل موجود مبدأ لم يلزم منه الا التسلسل
لا كون الشيء مبدأ لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض الافاضل المتأخرين حيث قال
وهو بصدد اثبات الواجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل انه على تقدير
انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على ايجاد ما
لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق الايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما
لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وحال الايجاد في وجه احد ليس للموجود المطلق من حيث هو
موجود مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يثبت وجود الواجب بالذات واعترض
عليه بعض معاصريه في الوجه الاول بانه على التقرير المذكور يلزم التسلسل لا الدور واقول ان

الدور

الدور الذي يستلزمه الغرض المذكور دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء على ما
يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لا يستلزم كون شيء واحد بعينه سابقا على نفسه واما
الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل واذا الوحدة المعتبرة
في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية والا يلزم استحالة صدق المتقابلين على موضوع
يكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد او لا ترى ان قولك ان الحيوان يتوقف على
المني والمني يتوقف على الحيوان وقولك ان الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة
ليسا بدور الا في اللفظ وكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا
على المني المتوقف عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه على نفسه لا اصلا والحيثية وكلا
الوجهين غير صحيحين وقوله ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ ان
اراد به ان لا مبدأ له من حيث الحيثية كما هو الظاهر من كلامه صحيح ولكنه غير مانع لا يلزم من فرض
كل موجود له مبدأ ولا من فرض عموم الواجب بمعنى ذلك وان اراد ان ليس للموصوف
بهذه الحيثية مبدأ فهو غير صحيح اذ الموجود المطلق ينقسم الى ما له علة والى ما ليس له علة
والمنقسم يصدق على كل قسم فالموجود المطلق يصدق الموجود المعلول وان لم
يصدق عليه لا بشرط التقييد بالاطلاق او العموم كالانحصار قوله بل الموجود كله لا مبدأ
له قد علمت ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده وكان كلام المستدل المذكور ماخوذ من قولهما
قوله انما المبدأ للموجود المتصف بالمبدأ هو مبدأ البعض للموجود قد علمت انه لا
حاجة الى هذا التعبير والتخصيص من هو العام فان المبدأ لبعض الموجود مبدأ للموجود المطلق

وان لم يكن مبدا له من حيث كونه موجودا مطلقا او كذا حواله فلا يكون هذا العلم يبحث
عن مبادى الوجود مطلقا مطلقا سطور هو لانه يبحث عن مبادى الموجود مطلقا اذ ان لم يبحث
عن مباديه من حيث كونه مطلقا اذ ان الموجود مطلقا لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدا
لما كان موجود معلول انما الممتنع عن كونه ذا مبدا هو بعض خصوصيات الوجود لا
طبيعة الوجود مطلقا كما ان العلوم الجزئية هذا مثال عنده لان البحث قد يقع
عن مبادى بعض افراد الموضوع لا عن المبادى المشتركة لجميع افراده وهو مثال عندنا لان البحث
قد يقع عن المبادى المشتركة لافراد الموضوع كلا او بعضا والموضوع ايضا مطلقا
لا من حيث خصوص المشترك عن موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث
فيه عن مبادى مشتركة لكل فرد كقولهم كل حيوان متولد الا عن مثله او غير مثله وكل حيوان له
مبدا حركة ارادية وذلك المبدا جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزءا ولا مبدا
مطلقا للحيوان من حيث هو حيوان لما لزم البحث عن مبادى الموضوع من حيث هو
موضوع في العلم الذى يبحث عن احواله ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء
العلم كالحكمة والمنطق والطب والنحو وغيرها قد يطلق ويراد بها الملكة النفسانية التي
بها يقتدر الانسان على استحضار كل مسئلة من علم من غير تجشم وتكلف فيقال للموصوف
بها انه حكيم او منطقى او طبيب او غير ذلك وقد يراد بها العلم بمجموع المسائل المدونة
فيها او نفس تلك المسائل المعلومة وليس المراد هنا المعنى الاول لانه امر اجمالي
لا اجزاء له بل المراد هو المعنى الثاني لانه ذو اجزاء ونسبة الاول الى الثاني نسبة كنسبة المجمل الى

المفصل

المفصل كالحدود بالقياس الى المحدود كنسبة المفصل العقل البسيط الخلاق للعلوم التفصيلية
النفسانية الى تلك العلوم وليس هنا موضع بيانه فللعلوم بالمعنى الثانى اجزاء وجزئيات
من
وفروع واجزاؤها علم من العلوم والمسائل التى يحتج بها العلم عليها وجزئياتها من العلوم التى
موضوعاتها تحت عوارض موضوع ذلك العلم لا انها موجود ومحرك مطلقا او متكلم مطلقا
لو خصص السبب الاول بكونه سببا اول لكل متحرك او متكلم لكان البحث عنه بهذا الاعتبار
طبيعيا او تعليميا عن كونه من اجزاء العلم الالهى وفى بعض النسخ بل لولا انها موجود
بما هو موجود هذا اولى واصح ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود بما هو كالبحث
عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والقدم والحدوث والتأخر والعلة والمعلول وقد علمت
ان كونها من العوارض للموجود باى وجه يصح وفى اى مرتبة من نفس الامر يتحقق
ومنها ما يبحث عن مبادى العلوم الجزئية ومبادى العلوم بعضها تصورية كتصور
الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالتصديق بوجود الموضوع وبكونه موضوعا
وبالمسائل التى يتوقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب ولما كان هذا العلم
متكفلا لبيان حدود الاشياء الكلية ومهيتها وانيات وجودها وانواعها بالبراهين
ومن جملتها مبادى العلوم التصورية والتصديقية وقع البحث لا محالة عن تلك
المبادى ايضا فتكون تلك المبادى من جملة المسائل المطلوبة فى هذا العلم وقوله لان مبادى
كل علم احصل له هذا وجه اخر والذى ذكرناه هو اعم ماخذا من هذا الوجه حتى لو فرض
علم لم يكن احص من هذا العلم لكان هو البحث عن مباديه من جملة مسائل هذا العلم فهذا

افراد موضوع ذلك العلم ووضع العلوم التى موضوعاتها عام

العلم يبحث عن احوال الموجود اه يريد بيان ان البحث عن مبادي العلوم الجزئية باي
وجه يكون وعلى اي كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والتي
يبحث عنها في هذا العلم احوال الموجود المطلق الذي هو اعم الاشياء فكيف يكون مبادي تلك
العلوم الجزئية مسائل لهذا العلم فبين ذلك وكشف عن وجه اشكاله بان احوال موضوع العلم
الاعلى انما يكون امورا هي كالاقسام له والاقسام لا يكون من العوارض الذاتية للمقسم وذلك
اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية كقسمة الجنس الى الانواع وقسمة الوجود الى الموجبات
علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع عند من ليس بخارج عن حقائق الموجودات ان لم
يكن جنسا لها لخصوصية لانه ليس بعضه كلها كما مر ذلك وكذلك اقسام الاقسام ايضا
من العوارض الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية وهكذا الى ان يصير القسمة
بسبب لحوق عارض غريب فان المراد من القسمة الاولية ان لا يحتاج المقسم في
انقسامه الى تلك الاقسام الى لحوق امر خارج عن ذاته فان قسمة الحيوان
الى الانسان والفرس وساير الانواع قسمة اولية والاقسام اعراض ذاتية له وقسمته
الى الابيض وغيره والى الضاحك وغيره والى الكاتب وغيره غير اولية والاقسام
ليست اعراضا ذاتية له وان كان القسم الخارج في بعضها اعم وفي بعضها مساو
وفي بعضها اخص فما هي من القسمة الاولى وكانت القسمة في الكل اولية الاخرة
ايضا مساوية كالاولى وما يحمل اخص من العارض لما ينافي كونه من الاحوال الذاتية
للمعروض الموضوع فاذن يعلم ان هذا العلم يبحث عن احوال ذاتية للموجود المطلق

ومن جملة احوال اقسامه الذاتية كالمقولات واقسام اقسامه الذاتية ايضا كانواع المقولات
وانواع انواعها حتى يبلغ القسمة الى التخصص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان
ذلك التخصص من التخصصات والتقسيمات التي لا يجوز بعده تخصص ام لا فالاول
كالجسم القابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولية الذاتية للموجود بما هو موجود و
يبحث عنه في موضوع الطبيعي والثاني ان يعرض للموجود بعد تنوع بحسب قسم اخص
خصوصا منه الا بلحوق عارض غريب من ثم او كم فيصير المخصوص منها اما طبيعيا او تعليميا
لا يجوز ان يكون من احوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخلا في العلم الاعلى والثاني
كالكم المطلق فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرياضي
لكن لا يجوز بعده تقسيم اخر للموجود يكون الاقسام الاولية الحاصلة منه اخص خصوصا من الكم
المطلق من حاجة الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود المطلق الى كم متصل وغيره
بل الى مقدار وغيره بل الى جسم تعليمي وغيره فالجسم التعليمي يكون اخص من الكم المطلق الذي
لكنه هو ايضا كالكم المطلق من الاقسام الاولية للموجود ومن الاعراض الذاتية له فان جعله
جسما لا يتوقف على جعله مقدارا او كما جعله كما مطلقا بل الكل فيها يتحقق بجعل الجعل
بجعل واحد موجود بوجود واحد فاذا الامر كذلك فاذا حصل قسم هو موضوع علم
جزئي ان لا يكون ما هو اخص منه من الاقسام الذاتية الاولية لموضوع هذا العلم يقع
البحث عنه من قبل هذا يكون وهو لا يكون بعينها كل من الوجهين اذا حصل في هذا العلم قسم
خاص يصلح لان يبحث عن احواله الذاتية صاحب علم جزئي فيسلمه اليه صاحب هذا

العلم وهو ما يأخذه ويتسلمه منه من غير بحث ونظر اوليس لصاحب علم جزئي ان يبحث عن
وجود موضوعه وحده ومهيته والا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق علمه فالمهندس
مثلا اذا بحث عن وجود الكم المتصل ومهيته صار من هذه الجهة عالما الهيا لا مهندسا وكذا
ذلك في غير ذلك كما اذا حصل الكس الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فيأخذه صاحب
علم الاخلاق والسياسة او حصل منها وجود المعقولات الثانية فيأخذ صاحب
العلم الميزان وما فيه ذلك لا التخصيص مبتدأ او قوله كالمبدأ عطف تفسير عليه
وقوله فيبحث عنه خبر المبتدأ يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو اعم من القسم
الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية وهذا واضح لان البحث عن وجود الاخص وتحرر ماهيته
اذا كان داخلا في مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود الاعم منه الذي كالمبدأ له
وعن تحرر ماهيته كان احرى واليق بان يكون داخلا في مسائله انما قد علمت مما ذكرنا ان
العلم الاعلى قد يبحث عن خصوص ما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم آخر ادنى وما هو كالعلم
مثل البحث عن الخط والسطح والجسم التعليمي وكل منها اخص من موضوع علم الرياضي
فيكون ادنى مسائل هذا العلم اه المباحث الموردة في هذا العلم اصناف كثيرة لكنها مندرجة
في ثلثة مطالع احدها البحث عن اسباب الوجود وهو يندرج فيه مباحث العلل والمعلولات
والمفارقات العقلية واسباب المبدأ الاول للوجود واسباب المادة الاولى والصورة المنوعة
للاجسام واسباب الغايات للطبائع واسباب الاجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التي
هي غايات حركاتها فان جميع ذلك بحث عن مبادي الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود

كالوحدة

كالوحدة والكثرة والقوة والفعل والتام والناقص والقدرة والعجز والتقدم والتأخر والعدم
والحادث وغير ذلك وقد سبقت منا الاشارة الى انها اي ما يكون من عوارض الوجود مع
انه ليس في الخارج بحسبها عارضة ومعروضية بين شيئين والمؤكد في الميزان كونها من عوارض
الوجود انما يكون باعتبار من الذهن ومن جهة التحليل كالذي يقع بين المهية والوجود فهي كالوجود
زائدة على المهية خارجة محمولة عليها لا كحمل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام الوجود
التي هي مبادي العلوم الجزئية اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك وليس يجب ان
يكون من حيث كونها مبادي للمبادي بل من حيث وجودها في ذاتها وتقررها في نفسها لكن لما كان
يكون من المبادي للعلوم الجزئية بقي ههنا سؤال هو ان مباحث المهية وجنسها وفصلها
وحدها وانها هل هي موجودة ام لا واي وجه يخصها من مسائل هذا العلم وخارجة عن هذه
الاقسام الثلثة غير مندرجة فيها فلم لم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عنه بان الغرض ههنا ليس
في بيان الحصر بل الاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم او بان الاصل في الاشياء هو وجودها
لا مهيتها فالبحث عن المهية واحوالها ليس بالاصالة بل على وجه التطفل اه والفلسفة الاولى
لان العلم باول الامور الذي في وجه تسمية هذا العلم بالاول وبيان ان المعلوم به هو اول الاوائل على كل
شيء بوجهين وهما بالوجود وبالمعنى فالاول كواجب الوجود فان وجوده اول الوجودات
والثاني كالوجود فان معناه اول المعاني المفهومة من الاشياء اليس شيء من المعاني اقدم حصولا
بالبال من معنى الوجود بل معناه اسبق من كل معنى ولهذا لا يمكن تعريفه بشيء من الاشياء وكذلك
حال الوحدة ويمكن ان يقال في وجه التسمية ان لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر العلوم

العلمية لان مبادي تلك العلوم انما يثبت في هذه العلوم وهذا الوجه اوجه لانه يثبت تقدمه
من حيث كونه علما لا من حيث كون المحكوم به فقط كما في الوجه الاول   وهو ايضا الحكمة التي
هي افضل علم باحصل معلوم اه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم با فضل معلوم وهو انما يصدق
على جميع اقسام الحكمة لان افضلية اضافي يقع فيها التعاوت فاقسام الحكمة فضله
على سائر العلوم وكذا المعلومات بها فضله على غيرها من المعلومات لانها امور
كلية دائمة لكن هذا العلم علم الافضل منه لان تحصيل العلم بشدة وضوحه ووجه رسوخه
ودوامه وهي انما يكون في اليقينيات الدائمة البرهانية التي براهينها افضل البراهين اذ هي
المعطية اللم الدائم الضروري وهي منحصرة في هذا العلم رئيس العلوم واما ان معلومه افضل
المعلومات فهو واضح السر فيه لان افضل الاشياء مبادئها الفعالة وافضل
المبادي الفعالة هو المبدا الفعال الذي لا مبدا له وهو مبدا المبادي ومسبب الاسباب
من غير سبب   وله حد العلم الاعلى اه اي علم ان تعريفات العلوم كلها حدود اصطلاحية
كما بين في مقامه وحد العلم الالهي هو العلم بامور لا تفتقر في وجودها وحدودها الى المادة
هذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فان وقع في موضوعات مسائله فرض ان
لم يلزم من ذلك ان يكون لها مفارقة في الهيولى كيف ولو كان الامور العامة ابتداء لما
يحقق فرد منه مفارقا عنها وليس كذلك فان العلة والمعلول والواحد والكثير والمتقدم
والمتاخر وغير ذلك موجود من مفارقات عن المادة هذا ثم انه ولكان الاليق
بهذا الاسم والحد الذي بحسبه هو قسم الربوبيات والمفارقات المحضة لانه علم بامور

بر معارفه

بر معارفه عن المادة من كل وجه معنى وذاتا حدا ووجودا ولكن لا يختص بما يبحث في
هذا العلم عن حيثية المفارقة ويبحث عنه من تلك الحيثية والاجل ذلك اخذ في التفصيل
بل الامور المبحوث عنها فيه اقسام اربعة اه هذه قسمة اخرى للامور المبحوث عنها
في هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة فاحد الاقسام شديدة البراءة عن المادة مع لوازمها
عنها من كل وجه وثانيها امور يخالط المادة ولكن يخالطها امور الشبيه بالمسبب به ومخالطة
المعلوم للمعلوم به والمتقدم للمتاخر عنه لا بالعكس وثالثها امور عامة ومعان
كلية يعرض لها الحاد الوجود بعضها الهية وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية فهي لذاتها
خالطت المادة بعضها الحالية لكن ذلك لا على الامور من حيث طبايعها المشتركة
ولا من حيث وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصية بعض افرادها ونحو وجودها
الطبيعي فهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في انها غير مفتقرة الى المادة ماهية ووجودا
ومشتركة ايضا في ان البحث عنها وعن اعراضها الذاتية واقسامها الاولية
لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة العضوية ورابعها امور مادية الوجود طبيعية الكون
كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية العوارض
المادية ولكن يبحث عنها في هذا العلم لا من هذه الحيثية بل من حيث احوالها العامة
ككونها واحدا او موجودا وممكنا عاما وكثيرا وما يجري مجرى الاوصاف اذ ما من شيء الا
وله جهة الهية فان الانسان مثلا وان كان امرا طبيعيا لكن له جهات و
اوصاف بعضها الهية ككونه موجودا وواحدا وجوهرا وغير ذلك وبعضها

تعليمية لكونه طويلا او مستقيما او عظيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية لكونه
اسود او حارا او غضبانا او جهلا او غير ذلك مادا او مع البحث عنه من الجهات
التي من محمول القبيل الاول كان البحث عنه من العلم الالهي واذا بحث عنه من جهة الصفات
التي من محمول القبيل الثاني كان بحثا تعليميا داخلا في العلم الرياضي واذا بحث عنه
من جهة الصفات التي من محمول الثالث كان بحثا طبيعيا داخلا في العلم الطبيعي
وبالجملة ما من شي الا ويمكن نظر الالهي من حيث ان له نظر وجودية ونسبة قيومية ولذا
قال له ما في السموات وما في الارض وان من شي الا يسبح بحمده ورحمتي وسعت
كل شي والموجودات متعلقة بمبدا الوجود وانما يقع التعلق بها الى المادة من
تقايضها واعدام علكا بتها وانفعالاتها كما ستتضح لك مسايل ان شاء الله و
لاجل ذلك يمكن للحكيم الالهي ان يدرج كثيرا من المسايل الطبيعية والتعليمية في هذا
بحسب قوة نظره وعموم قواعده واحكامه ونحن سلكنا لفضل الله هذا المسلك
وادرجنا كثيرا من المسايل الطبيعية بحسب العلم الالهي في كتابنا المسمى بالاسفار
الاربعة فهذه الاقسام الاقسام المبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر
فيها نظر حكمي الهي وفي ان البحث عنها من جهة وجودها المادي بل من جهة وجودها المطلق
ومن جهة معان فيها غير معتبرة الوجود المادي للمادة   وكان العلوم الرياضية
موضوع علم الهيئة هو السماء والكواكب وموضوع الموسيقى هو الاصوات
والنغمات فمعا هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث عن امور ليس حل

المادة

المادة في وجودها وحدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب ان يكون النظر فيهما نظرا
طبيعيا ولا يخرج عن كونه نظرا تعليميا لان البحث عنهما ليس من جهة كونهما امورا
مادية بل من جهة انهما ذوات مقدار او ذوات عدد فاذا جاز ذلك وصح ان يكون
الموضوع الطبيعي موضوعا للتعليمي اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فليجز ايضا
ان يكون الموضوع الطبيعي موضوعا للالهي اذا كان النظر فيه من حيث الموجودية
والواحدية والامكان وغير ذلك   فقد ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم اي شي
الغرض فيه العلم بحقايق الموجودات كما هي علما يقينيا وهو المطلوب دعا النبي ص
رب ارني الاشياء كما هي اذ المراد بالرؤية ههنا هو اليقين   وهذا العلم يشارك
الجدل والسوفسطائية من وجه ويخالفهما من وجه اما ان موضوع النظر الجدلي والسوفسطائي
قد يكون احد موضوعات الالهي كما سيشير اليه ووجه الاخر هو كونهما جميعا مما يسمى علما
بمعنى ما هو الصورة العلمية الحاصلة المرتسمة في النفس طابقت الواقع ام لا الا [illegible]
الجمهور والخصم ام لا فالجدلي من كانت مقدماته مشهورة او مسلمة والسوفسطائي
من كانت مقدماته كاذبة   واما مخالفته للجدل اجمالا فبالقوة اي واعلم ان
بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه آخر من المخالفة بحسب الغاية فغاية الحكمة تكميل
النفوس بحسب القوة العاقلة والغرض من الجدل هو عموم الاعراض من الخلق
لرعاية المصلحة وحفظ النظام   واما المخالفة للسوفسطائي فبالارادة او قال
في الفصل الاول من الفن السابع من المنطق في المغالطات ان المغالط سوفسطائي

وشاعتي والسوفسطائي ترائي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك بل اكثر ما يسار ان
يظن به ذلك واما المشاغبي فهو الذي يرائي بانه جدلي وانه انما ياتي في محاوراته بمقاييس
من المشهورات المحمودة ولا يكون كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا اقضى بقضية يخاطب
بها نفسه وغيره علم انه حق وصدق فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا او
ذلك لاقتداره على تمييز الحق من الباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا ذكر
وقال فاصاب واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره فالاول بحسب ما
يقول والثاني بحسب ما يسمع   يريد ان يظن به انه حكيم انه قال في الفصل المذكور
الصناعة يشبه ان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم ايثار ان يظن الناس به انه حكيم ولا
يكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد راينا و
شاهدنا في زماننا قوما بهذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون
الناس اليها ودرجتهم فيها ساقطة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم للناس انكروا
ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى جريرة الجهل
وادعى بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد
المشائين بالثلب وكتب المنطق والمبانين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة
افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورثيين
من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة فلا جدوى في
تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة لا معاد لها ولا جدوى في العاجلة واما الاجلة فلا اجلة

ولهس احب ان يعتقد انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا يبحث عن
المغالطة تكون عن قصد وربما كانت عن ضلال انتهى   فصل في منفعة هذا
العلم ومرتبته والمراد من معرفة مفهوم المنفعة يتوقف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات
ما يؤثره كل واحد ويتمم به ويتشاقه وهو الوجود بالحقيقة وتتفاوت الاشياء في
الخيرية لتفاوتها في الوجود فكل ما وجوده اقوى فخيريته اعظم والشر يقابل الخير تقابل
السلب والايجاب وهو العدم فالشر الحقيقي لا ذات له بل هو عدم شيء او عدم كمال شيء وما
اورده بعض اجلة المتاخرين على هذا من النقض بالالم بانه شر بالطبع انه امر وجودي لانه
عبارة عن ادراك المنافي والادراك صفة كمالية فقد اجبنا عنه وحللنا عقدة اشكاله بما
يطول الكلام بذكره واما النفع والمنفعة فهو عبارة عما به يقع الايصال الى الخير بسبب
الموصل اليه وهو النافع وكذا الضرر والمضرة عبارة عن ما به يقع التادية الى الشر
بالسبب المؤدي اليه وهو الضار فاذن الفرق بين الضار وبين الشر كالفرق بين
النافع والخير في ان الاول وسيلة الى الثاني فالضار هو السبب الموصل لذاته الى الشر
كما ان النافع هو السبب الموصل لذاته الى الخير والمعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا
الى الشر هو المضرة كما ان المعنى الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان
كلا من الضار والنافع مما يختلف بالقياس الى الاشياء فرب منفعة لشيء يكون مضرة
لشيء اخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمقايسة فالخير خير في نفسه دائما والشر شر في نفسه

فصل في منفعة

ابدا لان الخير موجود والوجود بما هو موجود لا يكون الا خيرا والشر موهوم معدوم والعدم
بما هو عدم لا يكون الا شرا واذا تقرر هذا فقد علمت ان العلوم كلها اشترکت فی
منفعة واحدة من غير الا وتحصل ذرب من الكمال للنفس وتهيء النفس لحد العودة
الى جوهر العقل كيف هو الا لحكمة نفسانية وصورة كالسد والنور لتكشف شيء من
الاشيا فيكون خيرا ومنفعة من هذه الجهة واما العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبده
وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخر لا تنفك عنها غالبا
لكن المشتغلين بها اليس تقصدهم وانشائهم متجها الى ما ذكرنا بل الى اغراض اخر والى
ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم
على الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى
لها اطلاقان اطلاق على وجه اعم واطلاق على وجه اخص فالاطلاق الاعم هو الذي لا يشترط
فيه ان يكون العلم النافع ادون منزلة من العلم الذي هو منفعة واما الاطلاق الاخص
فيشترط فيه ان يكون المنفعة من العلوم احط مرتبة واعلى منزلة من المنتفع به منها فلا
بد ان الحكمة نافعة في غيرها من العلوم ويقال ان المنطق مثلا نافع في الحكمة وهذا
الاعتبار اي الخاص والعام كما يقع في العلوم يقع في الذوات فالملك والرعية
وصاحب الفرس والفرس يقال بحسب الاعتبار الثاني انه انتفع كل منهما بالآخر
ولا يقال بحسب الاعتبار الخاص ان الرعية انتفعت من الملك وان الفرس انتفع
من الفارس والانتفاع بالاطلاق الاعم على ما علم اقسام للعالي والسافل في

في العالي والثاني في السافل والمنفعة بالاطلاق الاخص يطلق على القسم الاول الا انها في
ذلك الاطلاق مجازا ويسمى بمعنى الخدمة والذي يعده العالي للسافل بما لا يشبه الخدمة
بل ينبغي ان يوضع له عند ذلك لفظ آخر مثل الافادة وما يجري مجراها وكذا في هذا الاطلاق
الاعم اذا اريد ان يدل على خصوص هذا النوع في المنفعة فان الاقسام المستحقة
للاسباب الموصلة الخير التي يقع على الجميع لفظ المنفعة انواع مختلفة نوع كل منها نوع
آخر سواء اشتركت في جنس او لا اذا تقرر هذا وثبت ان كلا من الخادم والمخدوم و
الرئيس والمرؤوس ينتفع بالآخر بحسب الاطلاق الاعم وعلم ان نوع كل من المنافع
المسمى بالخدمة التي تخصه نوع آخر مباين للباقيين فمعلوم ان هذا العلم رئيس
واحد انما لسائر العلوم فمنفعة هذا العلم التي يبين وجهها من الاطلاع على سبيل
الاستعلاء من افادة اليقين بمبادي سائر العلوم التي تحتها هذا من باب التصديق و
من باب التصور معرفة حقائق الامور العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادي
لها ام لا ومن هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم ولهذا امثلة كثيرة
كالنظير لمن تتبع وتامل مثلا النفس والبدن كل منهما ينتفع بالآخر لكن منفعة النفس
للبدن في اقامة الحيوة والحس وغيرهما عليه ومنفعة للنفس في ان يحرك بحسب حركاته
وارتياضاته وسلامته لان تستعد النفس لان تفيض عليها من المبدا الاعلى العلم والطهارة
وانما لما منفعة هذا العلم واساسا للعلوم الاخر كمنفعة الرئيس والمخدوم للمرؤوس والخادم
لان نسبة العلم الى العلم كنسبة المعلوم الى المعلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم التي

كنسبة المعلوم به والمقتص معرفتها ولا شك ان المقصد الاصلي فيه معرفة مبادي الاشياء
سيما مبدا المبادي ولي السلطنة العظمى والسعادة الكبرى معطيا على جميع ما في السموات
والارض فكان وجود ذلك مبدا لوجود هذه الاشياء والعلم به علة التحقق مبدا التحقق
العلم بهذه واما مرتبة هذا العلم فهي ان يتعلم بعد العلوم اذ هذا القسم من التاخر قد عرض
لهذا القسم بالقياس الى بعضها بالقياس الينا فهو بحسب الجبلة والذات متقدم على
سائر العلوم بعدها ذاتيا وبعدها بالشرف واما بحسب الوضع فهو متاخر عن
العلوم الطبيعية والرياضية للوجه الذي ذكره واما الرابع فلان الغرض الاقصى
لقائل ان يقول الغرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة الباري جل ذكره لانه اشرف المعلومات
فكيف يكون معرفة فعله وتدبيره هو الغرض الاقصى فنقول لما كان الواجب تعالى بسيط
الذات فلا جزء له ولما كان مبدا لما سواه فلا مبدا له من حيث ذاته وما لا جزء له
فلا مبدا له مطلقا فلا حد له ولا برهان عليه فلا يمكن معرفته الا بالمشاهدة الحضورية
او طريق الافعال والاثار والاول لا يمكن الا بانسلاخ النفس عن هذا الوجود
الجزئي وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء لا بوسيلة الحكمة فبقي الشق الآخر فالغرض
الاقصى للنفس من هذا العلم وهذا العالم مطالعة الحضرة الالهية وهي صبغة الله وصنعه
وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته بذاته وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة
الشيء بحده ومن هذه الجهة قالت الحكماء العلم بذوي الاسباب انما يحصل بعللها وقال الشيخ في الحكمة
المشرقية ان بعض البسائط يوجد لها لوازم يوصل الذهن تصورها الى حاق الملزومات

ومعرفتها

ومعرفتها هذا العصر عن معرفة الحدود هذا كلامه ثم اني اقول ان الوجود طبيعة
واحدة بسيطة ليس التفاوت بين آحادها الا بالشدة والضعف والكمال
والنقص والواجب مرتبة كاملة شديدة غير متناهية والشدة فكل موجود شاهد
على وجوده لانه رشح منه وكل ما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة عليه والكل العالم بجميع اجزائه
ملكه وملكوته اتم شاهد عليه واعظم مجال له الا انه على مثال ذاته والعلم به هو الغرض الاقصى
فيقول ان المبدا للعلم الخ اجاب عن هذا السؤال بثلاثة وجوه هذا احدها وهو ان المسائل
في هذا العلم التي لها مبادي من العلم الطبيعي غير المسائل منه التي هي مبادي في ذلك العلم و
المسائل من العلم الطبيعي التي هي مبادي في هذا العلم غير مسائله التي لها مبادي من هذا العلم وثانيها
ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل الخ ثاني الوجوه وهو ان المسئلة من احد العلمين
التي تستعمل وضعا في العلم الآخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع وضع برهانها
بل يجوز ان يكون وضعها في العلم الآخر وضعا تسليميا مجردا عن البرهان فلا يلزم
دور مع اشتراك المسئلة وقوله على انه انما يكون مبدا العلم مبدا بالحقيقة الخ ثالث
الوجوه وهو انه قد يعني بمسئلة واحدة برهانان من علتين مختلفتين احدهما برهان
ان يعطي الوجود ولا يعطي علة الوجود وثانيهما برهان لم يعطي لمية الوجود وعلته
واطلاق المبدا فيه على الحقيقة وفي الاول ليس على الحقيقة واعطاؤه كاعطاء الحس
لوجود الشيء دون حقيقته وعلته مثال ذلك ان المهندس والطبيعي ينظران في
كونه الفلك اما المهندس فيقول ان الفلك لان اقطاره من جميع الجهات متساوية

ومحاذيات اجزائه لمعظم كرات متشابهة ومبدا هذا البرهان من الحس وهو نفس مبدا
حقيقي واني اما الطبيعي فنقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة من مبدا حركته
وسكونه عام منه فهيئته سكونه غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة
بفعل ابير متشابهة فنظر بذا من جهة طبيعة الفلك ومن علته الموجبة او نظر داك
من جهة كمية الفلك ومن معلولها المسعوم بهو مبدا المعلول انما يعطي العلم
بعلة ما ومبدا لما بعلة انما يعطي العلم بالمعلول بخصوصه فلو فرض مطلوب
واحد يثبت احد العلمين كالطبيعي برهان ان وهو على اني الحركة الالهي برهان لم
واحد المعلوم بالوجه الاول في بيان نفس بالوجه الثاني لم يلزم منه الدور ولا مبدائيه
الشي لنفسه على الحصول فعد ارتفع اذن الشك فان المبدا الطبيعي اه
لما ذكر الوجوه الثلثة على الوجه الكلي العام شرح في اجزائها في ما هو بصدده من
رفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدا الطبيعي يجوز ان يكون بينا
بنفسه اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه هنا لانه اخف مؤونة لانه مجرد
منعه وهو ويجوز ان يكون بيانه الى قوله بل بعدم اشارة الى اشارة الى الوجه
الاول وانما قدمه هنا لانه اقرب الى التوضيح واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان
يكون العلم الطبيعي الى قوله وخصوصا في العلل الغائية اشارة الى الوجه الاخير واعلم
انه قد يستعمل مسئلة واحدة برهانان لميان من علمين مختلفين احدهما تحت
الاخر كالطبيعي والالهي وذلك اذا كان للمطلوب مبدا اى قريب كالصورة والمادة وبعيد

كالفاعل والغاية او يكون له غاية بعيدة فوق غايته القريبة مثلا ان العلم الطبيعي الالهي
يشتركان في السطور تشابه الحركة الاولى وثباتها لكن الطبيعي يأخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضد وللالة
البسيطة التي لا اختلاف فيهما والفيلسوف يأخذ اوسطه من العلل المفارقة والتي هي الخير المحض و
العقل المحض والعلة العالية الاولى التي هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت و
الطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا ويعطي علة دوام الماهية
والطبيعة التي لا ضد لها فدوام مقتضاها وما لحقها فاذا اعطى البرهان من العلل المفارقة
كان من العلم الالهي وان اعطى من العلل المقارنة كان من العلم الادنى والعلل المقارنة
الهيولى والصورة والعلل المفارقة من الفاعل والغاية وقد تعد العلل الاعلى فعد منها
ما هي من العلم السافل من ساد بيقينه بالعلم او بينها الحلل والتحرير فلا يكون البيان
في العلم الاعلى دوما كما سبق فعد اتضح انه اما ان يكون ما هو مبدا لوجوها
لما ذكر الوجوه الثلثة ولا على الوجه العام ثم ذكرها على الوجه الخاص الموافق لمقصوده
كرر عليها احتياطا زيادة في التوضيح والتاكيد ويجب ان تعلم ان في الفصل الاول
طرفا اه لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بانه يسمى بعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية
وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرف على سائر العلوم وان هذا التاخر
لم العلمين الاخرين امر قد يعرض له لا لذاته بل بحسب وضع لاحق اراد ان يشير الى انه
يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي الطبيعي بان يكون تعلمه سابقا
على تعلم العلمين الاخرين المقلين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في الفصل الاول

طريق الى حصول الغرض من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير استعانة بعلم
المحسوسات والطبيعيات كما في اثبات المبدا الاول تعالى فانه وان وقع من الامور
النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها تارة من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل
ذي حركة محركا حتى ينتهي الى محرك اول غير متحرك وتارة من النظر والتفتيش في هذا العالم المحسوس
من جهة امكانه وان له مبدا غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها قد تخرج من حد
العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وان مخرجها من القوة الى الفعل لا بد ان يكون
عقلا كاملا من كل وجه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء والارض وفي جميع هذه الطرق
استدلال بالامور المحسوسة او الطبيعية فوق ذلك المطلوب الا من الاستعانة فيه من
النظر في شيء مما يبحث فيه احد هذين العلمين كما ستطلع لك في الفصل السادس
من هذه المقالة وكذا وحدانيته تعالى وبراءته عن صفات الكثرة والتغير وكذا في
الهيئة ومبدا ايته للكل ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي هو افضل ضروب الفاعلية
وفي تحقيق اول الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف فالاشرف
كل ذلك من غير نظر الى ما سواه من الممكنات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة
الى فوائد ثلثة احدها اختصاص هذا العلم بالتقدم على سائر العلوم بالترتيب
كما انه المتقدم بالذات وبالشرف وثانيها تحقق هذه الطريقة في تحصيل الغرض
من هذا العلم وثالثها الاشارة الى جواب اخر عن السؤال المذكور واعلم ان هذا
الذي هو سلوك عن المبادي الى التوالي هو طريقة قوم من الالهيين الكاملين في القوة النظرية

المؤيدين بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في كتاب الالهي بقوله تعالى اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد بعد ما وقعت الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكماء المتالهين
في خلق السموات والارض المتدبرين في الافاق والانفس بقوله سبحانه سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهؤلاء القوم هم الصديقون
ينظرون بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه لا بغيره عليه
ويعرفون بالنظر في طبيعة الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب الوجود وهو
البرهان على ذاته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يبرهنون على وحدانيته وسائر
صفاته فهو البرهان على وحدانيته كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو ثم يبرهنون بالنظر
في صفاته ووحدانيته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فهو البرهان على
كل شيء على العلل والمعلول فبراهين هذا المسلك ماخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على
الاطلاق لا انها ضرورية بحسب وقت ما او ما دامت ذات ما ولولا عجز النفوس
لامكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا المنهج على سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات
والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة العلم باسبابها وعللها بان ينظر في طبيعة
الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وهكذا الى ان ينتهي
في اللوازم والاقسام الى الجزئيات والمتغيرات فيعلم باسبابها واسباب اسبابها علما ثابتا غير
زماني على الوجه الكلي فيعلم بالجزئيات انه متى كان كذا كان كذا فهذا
هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في

التعاصيل الجزئية وضبط اقسامها ومبادي تقسيماتها والاحاطة باطرافها فاخذوا اشياء
موضوع آخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات او الرياضيات او الخلقيات
او المنطقيات فيبحث عن اعراضه الذاتية واحواله الكلية الشاملة لافراده لا الكلية على الاطلاق
بل الكلية المختصة به ثم ربما نحوا عن سلوك طريق الاذى معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد
من الاقسام للوجود المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعيين وكالكم في علوم الرياضيين
بل يحتاج في معرفة سائر الاحوال التي بعد الاحوال الكلية الشاملة لجميع الاولى كذلك الموضوع
الى سائر موضوع آخر تحت للموضوع الاعم كعلم الطب تحت الطبيعي الباحث عن
الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الانسان من حيث يصح ويمرض وكعلم المناظر
تحت الهندسة وربما يرى الباحث عن هذه المرتبة ايضا فيجعل الموضوع اخص من الاخص
لعجزه عن النظر في احوال الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلي الذي يرجع الى حال ذلك الموضوع
الجزئي بل على الوجه الجزئي او واقع الى حال موضوع اخص من ذلك الموضوع الجزئي كعلم امراض
العين تحت علم الطب وكعلم الظلال والقوس تحت علم المناظر ويعني الطبيعة
لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم يطلق بالاشتراك على معان منها
القوة التي هي مبدأ اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وتلك القوة هي عين الصورة
النوعية في بعض الاجسام البسيطة والمركبة وغيرها في ذوات النفوس من الاجسام لان
صورها النوعية نفوسها كما هو المحقق دون طبايعها ومنها طبيعة الشيء وصورته اللازمة
ومنها الحركة التي عن الطبيعة والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج والحرارة الغريزية

وعلى القوة السارية وكلها غير المعنى المراد هنا لانها عبارة عن مجموع الشيء الحادث حدوثا ذاتيا
او زمانيا فمن المادة الجسمانية والطبيعة بالمعنى الاول الى الاعراض وقوله فقد فصل الخ تاييد واستشهاد على
صحة المراد ومعنى بعد الطبيعة للاشياء وجودها في انفسها ووجودها بالقياس الينا اما ترتيب
وجودها في انفسها فالاول هي المعقولات ثم المتخيلات والموهومات ثم المحسوسات واما ترتيب
وجودها بالقياس الينا فالاول المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات ثم المعقولات ولهذا
قيل من فقد حسا فقد علما لان وجودنا ايضا يتدرج من المحسوسات فاذا تمت خلقتنا الجسمية
فاضت علينا من المبدأ الفياض انوار الحياة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات
الخيالية والوهمية فاذا تمت فينا الحيوانية على التدريج فاضت علينا انوار العقل
وقوى النفس العاقلة المدركة للكليات والمعارف العقلية والمدرك لا يكون الا من حس
المدرك ولما كان ترتيب وجود الانسان لكونه واقعا في سلسلة العود الى الغاية الوجود
على عكس ترتيب الاشياء الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة البدو من مبدأ الوجود ولازم
كان حدوث علمنا بالاشياء على نسق حدوث وجود العلم به الخ ليس الا وجوده للعالم وكان
وجود المحسوسات والمتخيلات قبل وجود المعقولات فلهذا سمي علم بها علم ما بعد الطبيعة
ولقائل ان يقول الامور الرياضية المراد من الرياضية المحضة ما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة
في قوام حقيقته كالفلك في علم الهيئة والهواء المكيف بالنغمات والايقاعات الصوتية في
الموسيقى وكذلك العدد المبحوث عنه في علم الحساب والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة
ومنشأ السؤال وان كان امر الخطا هو سبب التسمية لكن لما ذكر ان موضوع هذا العلم

هو الامور التي لا تتعلق بالطبيعة ودل بحث المفهوم على ان غيره من العلوم ليس كذلك فيورد

السؤال عليه بان علم الحساب والهندسة ايضا مما يبحث عما لا يتعلق بالمادة اما الحساب

فلان موضوعه العدد وهو كسائر الامور العامة التي لا تتعلق لوجودها ولا لحدودها

بالطبيعة واما الهندسة فان موضوعها المقادير المحضة المجردة عن المادة حدا ووهما وخارجا

اما تجردها بحسب الماهية والحد فظاهر وكذلك بحسب الوجود الوهمي واما تجردها في الوجود

الخارجي فكما عند بعضهم من ان المتعلميات موجودة مفارقة عن عالم الطبيعة مثل

الحال كبعد الخلا في موضوعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال اما من جهة الحساب

فان جعل موضوعه عددا محضا بالماديات والمجردات واما من جهة الهندسة فبمعنى ان

المبحوث عنه فيها ان كان الانواع الثلاثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه المختص فهي امور

متعلقة الوجود بالمادة والطبيعة وان كان الوهم تجردها والعقل يجردها عن المادة في

الوجود الخارجي كما عرفه كما سيجيء وان كان المبحوث عنه هو المقدار المطلق لا المختص بامر

الثلاثة فمحال ان يكون ماخوذا على وجه يستعد لعروض الاشكال والنسب المقدارية الحاصلة

من التثليث والتربيع والتكعيب والفصل والوصل وغير ذلك وبالفرق بين المقدار

الذي هو بمعنى البعد مطلقا وهو المقوم للهيولى المتقدم بالذات على الجسم وبين المقدار

الذي هو باب الكم القابل للمساواة واللامساواة والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة

المستعدة لاية نسبة اشكال اتفقت وهذا هو المبحوث عنه في الهندسة دون الاول ولعل

الفعل لان الاقسام الاولية للمقدار الخط والسطح والجسم كان كل واحد منها محمولا مع المقدار

بعمل واحد لا يكفي للمقدار على ما هو مقدار وجودا لا بواحد منها كما هو شان الجنس مع الانواع البسيطة

تحته وكيف جوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في العوام ولم يجوز مفارقة الخطوط

والسطوح والجسمات مع انه لا قوام للمقدار الا بواحد منها بهذه الانواع البسيطة على ان

الحق ان لكل من هذه الاقسام امكان تحقق في غير هذا العالم مفارقا عن الطبيعة كما

كا سيظهر لك منها ان شاء الله تعالى فالاولى ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكره في مطلق

المقدار من ان كلا من الخط والسطح والجسم الذي جعل موضوع الهندسة ويبحث عن احواله المهندس

هو ما من شانه ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والابعاض والتحديد والتكعيب وغير

ذلك من الصفات التي لا يمكن عروضها لشيء من انواع المقدار الا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية

وقد عرفت في شرح اللمعات المشرقية الفرق الذي ذكره في ذيل التعليق

هو ان الجسم الذي هو محل الطبيعة هو مقوم الهيولى هو جوهر يعرض له ابعاد ثلاثة متقاطعة

على قوائم وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها انتهاء على اي وجه حدوث نهاية

ولا يتعين فيها شيء من الطول والعرض والعمق فلا اختلاف جسم لجسم ولا الجسم بهذا المعنى

قابل للنسبة من النسب كالتنصيف والتثليث والتربيع والتحدير والتكعيب والمساواة

والمفاضلة وغيرها والجسم الذي هو بعد الطبيعة وهو متقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة

الذي يوجد منه الجزء الفعلي المتساوي لها بالقوة وهو القابل لاية نسبة من تلك النسب الكمية

وهو الذي يصلح لان ينظر في احواله المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الرياضيون وكذلك

السطح الذي هو قبل الطبيعة غير السطح الذي يبحث عنه المهندسون فان له صورة غير الكمية وكذلك

الصورة مرانه بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاد على الصور المذكورة وذلك لم لا جل انه نهاية
شئ اما يصح فيه فرض ابعاد ثلثة واما السطح بالمعنى الاخر بها الذى من باب الكمية فهو كما مر السطح
بالمعنى الاول ونسبته الى ذلك كنسبة الجسم الذى من باب الكم الى الجسم الذى هو بمعنى الجوهر وكذلك
حكم الخط فى معنييه احدهما مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة واللامساواة
الثانى الذى يكون ذراعا او ذراعين فيكون الجسم التى من باب الكم وان كان من لوازم
الجسم الذى هو الصورة ضرورة ما لم يهام التناهى والتحدد لكن صورة الجسم اذا جردت
بكميتها او جردت منها الكمية ما حوذة فى الذهن من الجرد حسما نعلمها والبحث
من الشئ حيث ان هذا الفرق كالشبه وذكره فى نفس المقدار اشبه وذكره فى انواع
العلة ايضا فيها اذا حكم فيها بعدم المعاودة عن المادة من كل وجه دون المقدار نفسه
وقد علمت انه صحة الوجود مع المقدار لا قوام له الا مع شئ من هذه العلة
فالشبهة من اكثر وذلك لان من افراده ما وجد قبل الطبيعة مفارقا عنها من كل وجه واعلم
العلة والصورة قد يكون حقيقة وقد يكون اضافة والعقل الحقيقى ما لا يكون علة
قبل والبعد الحقيقى ما لا يكون بعده بعد معا بهذا الوصف موضوع هذا العلم بانه
ما قبل الطبيعة او بعدها بالاعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقى منهما واما
موضوع المعلمات فوصفه بالعلة او البعدية انما يكون بحسب المعنى الاضافى
منهما على ان الجسم ما يكفى فيها ادنى مناسبة والامر فيها ما لزم والعرض
من الاطراد والانعكاس   ولكن الشأن الحقيقى قد علمت وبعد الحكم النظرية

وبعضها الا ان فيها البلسم ما يندفع به هذا الاشكال الذى حل صاحب المطارحات
على ان جعل علم الحساب من العلم الاول وهو بعينه ما يذكر الشيخ فى هذا الموضع
الفرق بين العدد المبحوث عنه وعلم الحساب على ما يعرض المفارقات واعلم ان
ههنا فرقا آخر بين طبيعة الكم والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير
ان يعتبر فيها تماثل الوحدات ولا كونها على حد خاص من رتبة على وجه الخصوص لا على وجه
العموم لكونه عشرة بعينه او مائة او الفا او غير ذلك او لكونه زوجا او فردا او زوج الزوج
او زوج فرد او عادا او معدودا او مضروبا او جذرا او مجذورا او مكعبا او كعب كعب او غير
ذلك وبين العدد الذى هو من باب الكم وهو موضوع التعليميات الذى هو مؤلف من
الوحدات المتماثلة الواقعة على حد معين من الوحدة التى هى مبدأ العدد التعليمى غير الوحدة
التى يوجد فى المفارقات فان المفارقات ليست ذوات عدد كمى هو نفس تكرار احاد
متماثلة كما هو المحسوس عندنا فالعدد الذى من باب الكم هو بعد هذه النسب المذكورة لا
غير وهو لا يوجد الا فى الماديات لانه من عوارض الطبيعة لا من مقوماتها   فالحساب ليس
ببحث من ذات العدد الا ما قد علمت الفرق بينهما ويوجد دقيق لا يجد العموم والخصوص هو
من قبيل الفرق بين المقدار الطبيعى والتعليمى والجسم الطبيعى والتعليمى وكلا جنبى
السطح والخط الصائم لا يعقل   فى جملة ما نتكلم مما اعلم ان من عادة القدماء ان
يتعرضوا فى صدر كتاب من عوائد علم العلوم الشرعية للاشياء كانوا يسمونها
الرؤوس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه

عابثا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوق الكل طبعا ليتحمل المشقة في تحصيله وثالثها السمة
وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما يفصله الغرض ورابعها المصنف وهو الواضع
للعلم او الكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين
وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به وسادسها انه في اية مرتبة هو ليعلم
انه على اي علم يجب تقديمه في البحث ومن اي علم يجب تأخيره عنه وسابعها القسمة
وهي ابواب الكتاب ليطلب في كل باب ما يختص به وثامنها الانحاء التعليمية
وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب يشتمل عليها كلا او
بعضا اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف رحمه الله قصد الاشارة الى هذه الرؤوس الثمانية
الغرض المنفعة والسمة والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع لهذا العلم فلم يصرح
به فلعل ذلك لانه اجل من ان يكون له واضع بشري لان واضعه في الحقيقة بالوحي والالهام
للانبياء عليهم السلام وانما اخذ اساطين الحكماء اصول هذا العلم مقتبسين من
مشكوة النبوة والاشبه ان اول من دون هذا العلم بجميع ابوابه ومقاصده و
اعراضه على وجه التمام هو ارسطوطاليس كان قبل سيد الناس من موروثا لم
الاقدمين صحف ورسائل متفرقة ولم يضبطوا اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبا
ابتعاد بسطها بسطا لا مزيد عليه بحسب قصوره وكثرة الا احصها فاشتهر بعده في العالم
ولم يبلغ احد شاوه من الاخرين اشركنا الله في صالح دعائه واما الانحاء التعاليم فكلها
موجودة في هذا العلم فالتقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع

الى الاصناف والوافق الى الجنس والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام والتحليل
وهو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد وهو فعل الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما
به قوامه بخلاف الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل الى
الوقوف على الحق وهذه عمدة الانحاء التعليمية   ان نعرف حال الشيء و
الموجود اه هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه ان
معناهما يرتسم في النفس ارتساما اوليا وان نسبتهما الى الماهيات نسبة لازم لا
مقوم وان مفهوم وجود العام الاشتراكي غير وجود الخاص بكل شيء الذي هو عين ماهيته
في الخارج وان مفهوم الموجود ليس بجنس لانه يقال عليهما بالتقدم والتأخر لا بالتساوي
فيذكر حال العدم وان المعدوم لا يعاد   وحال الوجوب في الوجود الضروري اه
اي يعرف حال الوجوب في الواجب والامكان للممكن وحال الامتناع ويذكر
ان هذه المعاني تعقلها النفس ايضا ارتساما اوليا ويرام تعريفها ويقع
في الدور ويذكر في الفصل الذي يليه ان الكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص
فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه مبدأ لغيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه
بوجه وانه لا يشاركه شيء في مرتبته وانه لا علاقة له بغيره وانه لا امكان له في الوجود وانه لا
يكون واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده
وعدمه مفتقر الى غيره وانه ما لم يجب الوجود وما لم يمتنع العدم وانه لا يكون ممكنا
بالغير ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله والفصل الذي

بعد الفصل الثاني لهذا الفصل والذي يتلوه وفي الحق والباطل ذكر في الفصل
الاخير لهذه المقالة وذكر فيه الذب عن مبادئ المبادئ في العلم وان الايجاب والسلب
لا يصدقان معا ولا يكذبان معا وفيه تبكيت السوفسطائي ومثبت المتحير وجدال
ذلك على الفيلسوف لا على المنطقي ولا على غيره من اهل العلوم الجزئية وفي حال الجوهر وذكر
اقسامها وذلك في الفصل الاول من المقالة الثانية منه وذكر حد الجوهر واثبات وجوده
ولزومه للعرض وعدم تقومه به وانه لا يكون شيء واحد جوهرا وعرضا وانه غلط فيه جمع و
ذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض الحال والصورة وذكر فيه
ان اقسامه الاولية خمسة فان يكون جوهر الاجسام انه كان الاجسام الموضوع يتبع
الموجود ان يكون جوهرا مطلقا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كذلك الاحتياج في ان
يكون اجساما او لم لا فذلك لكونه ذا ابعاد ام لا وكذا في اقسام اقسامه لكونه عقلا
او نفسا او جسما او مادة او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شيء من هذه الامور الجسم
لكونه نفس فلك من الافلاك او كوكب من الكواكب او جسما او صورة او صورة شيء
من العناصر او العنصريات او نفسا او مادة لهذه الاجناس والانواع كلها يصلح لان
يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة ما لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد وحركة و
كيف لا وهو غريبة من الاحوال الذاتية للموجود بما هو موجود من ان يكون مسائل هذا
الفن وقد علمت ان تجرد الاحصنة عن الموضوع لا يوجب ان يكون العارض من
الاحوال الغريبة فيجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو كالمطلوب اه اي انها موجوده

وانها جزء الجسم الطبيعي وانها موضوعة للاتصال الجوهري ومقابلة وانها بسيطة وان
الاستعداد فيها لا صورتها وذلك كلها في الفصل الثاني من المقالة الثانية وبالجملة
مفارق الى قوله وما سيأتي الصورة الكلية في الفصل الثالث منها وذكر فيه ايضا ابطال كون
مبادئ الاجسام اجساما غير منقسمة كما في الذي مقراطيس ويجوز توارد المقادير على
مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين او غيرهما واثبات صورة طبيعية غير الصورة
الجرمية وان الجوهر الصوري كيف يصاحب الهيولى والمحدودات ذكر هذه الامور في الفصل الرابع
منها واثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل منهما علية ومعلولية
للآخر على وجه لا يلزم الدور المستحيل وبيان جهة كل منهما متقدما على الآخر مع كون كل منهما محفوظا
وجوده بوجود الآخر فينبغي ان نعرف في هذا العلم طبيعة العرض اه ذكر في فصول المقالة
الثالثة الاشارة الى حال المقولات التسع التي ذكر مهياتها وحدودها في اول المنطق و
اثبت وجودها وعرضيتها وابطل اولا القول بجوهرية الكم بقسميه وبين حال الواحد و
انه يقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير وابان عن عرضية العدد ثم بين ان
الكميات المتصلة اعراض ثم عطف على العدد فحقق مهيته والحد له وانواعه وبيان
اوائلها ثم تبين ان التقابل بين الواحد والكثير من اي قسم من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات
تختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر العلم والمضاف فحقق مهيته وانها
موجودة في الاعيان بوجه وقوع السفسطة ونعرف مراتب الجواهر اشارة الى ما ذكر
في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر اولا اقسام التقدم والتاخر والحدوث ثم بين معنى القوة

والفعل والقدرة والعجز واثبت حال الامكانات وموضوعاتها وبين ان امكان
المعارضات ليس محل وجودها ولا امكانها موضوع الا نفس مهياتها وان كل متكون
مسبوق بمادة هي حاملة امكان وان امكان الاعراض في موضوعها وبين ان ما بالفعل
مطلقا اقدم مما بالقوة ثم عرف التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام وعرف الكل
والجمع والجزء   ويليق بهذا الموضع ان نبوب حال الكلي والجزئي اذ اشارة الى المذكور في
المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريف الكليات الطبيعية وكيفية وجودها
في الاعيان ووجودها في النفس وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلية للطبائع العامة
والفرق بين الكل والكلي والجزء والجزئي وفي الثالث منها تعريف الجنس وكيفية مغايرته و
الفرق بين الجنس والمادة واثر كيفية مصدر الجنس في المركبات وفي الرابع منها كيفية دخول
المعاني الخارجة عن الجنس على الجنس الطبيعي والخامس منها تعريف النوع وفي السادس
تعريف الفصل وتحصيله والفرق بين الاستغناء والتحليل منه ورفع الشكوك فيه وفي
السابع منها تعريف الحد ومناسبته مع المحدود والفرق بين حدود المركبات وحدود
البسائط وفي الثامن منها مناسبة اجزاء الحد للمحدود وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء
المحدود وقد لا يكون وقد يكون اجزاء الحد اكثر من اجزاء المحدود   ولان المحدود لا يحتاج
في كونه علة الى اشارة الى المذكور في الفصل في المقالة السادسة من البحث عن احوال العلل
الاربع والاعراض الذاتية لواحدة واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض
الموجود بما هو موجود فان كون الموجود ذات مادة او صورة او غير ذلك لكونه علة

مطلو

مطلوب لا ينفك الا ضرورته طبعا او بعلمنا فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل
واحوالها على الاجمال وفي الثاني تبيين مذهب اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحق
العلل في العلل انما علة والفرق بينها وبين ما تسميه الجمهور من اهل الكلام فاعلا
وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين الفواعل ومعلولاتها وفي الرابع منها ذكر حال العلل
الاخرى العنصرية والصورية والغائية واقسام كل منها وفي الخامس ذكر اثبات
الغاية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضروري وما هو غاية بالعرض وبيان
الوجه الذي يتقدم على سائر العلل والوجه الذي به يتأخر عنها جميعا وبيان الفرق
بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الحاصلة التي في العبث و
الجزاف وذكر فيه ان مبادي الشر داخلة تحت الضروري الذي هو جملة الغايات بالعرض
واثبت ايضا الكلام في تناهي العلل ابتداء وتنبيها وانها لا تذهب الى غير نهاية
ثم الكلام في العدم والنهاية هذا وما ينسب الى فصول هذه وما يجري مجراها لواحق
الوجود بما هو وجود اشارة احالة الى جميع ما ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة
فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجود نسبة اللواحق و
الاحوال الشيء كان الامور المبحوث عنها المذكورة في المقالات السابقة عليها
نسبتها اليه نسبة الانواع والاصناف للشيء والامور التي يبحث فيها في المقالة السابعة
والسابعة من احوال الموجود بما هو موجود واحد ومن احوال الوحدة ومقابلها
من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا عين الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم و

عن ذاته ثابتة علة من اجل الاعتبار من الوجود عنده وعنها الى العدد وفي البحث
عن احوالها الصارحة الى البحث عن احوال الموجود بما هو موجود للاتيوهم
ان الموضوع في هذا العلم غير واحد ولان الواحد مساوق للموجود الإشارة
الى المذكور في المقالة الثالثة والسابعة فان كثيرا من هذه المباحث على احوال
الواحد والكثير والمتقابل منهما ونسبة العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل
اليهما واثبات عرضيتها وابطال القول بجوهريتها واثبات عوارض العدد
وعوارض الكم المتصل من الاشكال وغيرها مما ذكرنا في المقالة الثالثة واما المذكور في
السابعة ففي الفصل الاول منها ذكر لواحق الوحدة الا هو هو واقسامها التشابه
والتساوي والتوافق والتشاكل والتناسب والتجانس والتماثل وان هذه اقسام
وحدات عارضة للكثير بما هو واحد ولواحق الكثيرة من اصنافها الغيرية والخلاف
واصناف التقابل والتضاد المشهورة وان هذه عارضة للكثير بما هو كثير وفي الثاني
منها ابطال مذهب افلاطون ومن قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها
ابطال القول بالتعليمات المفارقة عن المادة ثم بعد ذلك نتقل الى
مبادئ الموجودات اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدأ
الاول ووحدانيته وصفاته الاولى وانه تام وفوق التمام وانه يعقل الكل
والحساب ونسبة المعقولات اليه وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع و
الخير المطلق وهذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبدائيته للاشياء او كيفية صدورها

عنه

عنه واثبات المفارق قائما بالفعل وكيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلة
بعيدة لها بوجه وانها محركات غائية بوجه آخر واثبات النفوس الفلكية وانها
محركات فاعلة قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادئ العالية بعلم
انها من المشوقات العقلية وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية
والاجرام العلوية من المبدأ الاول وحال تكون الاسطقسات من العلل الاولى واثبات
العناية الالهية وكيفية دخول الشر في قضاء الله وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس
ترتيب البداية عنه وهذه كلها في المقالة التاسعة ويدل فيما بين ذلك على جلالة
قدر النبوة اي الاشارة الى المذكور في المقالة العاشرة فقد ذكر في الفصل الاول منها بعد
الاشارة الى المبدأ والمعاد بقول مجمل حال الالهامات والدعوات المستجابة
والعقوبات السماوية واحوال العذر والثاني منها اثبات النبوة وكيفية دعوة
النبي عليه وآله والسلام الى الله وان الابتداء منه والمعاد اليه وذكر والثالث منها
العبادات ومنافعها في الدنيا والآخرة والرابع منها عقد المدينة وعقد البيت
من النكاح والسنن الكلية في ذلك والخامس منها حال الخليفة والامام ووجوب طاعتها
والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات وبه ختم الكتاب بما يكون فيه شي
على العرض وهو تعيين موضوع هذا العلم والبينة لا من جهة الاكتساب بقول شارح او
تحقيق وان لم يكن التعريف المذكور اولا الحاصل ان التعريف على وجهين احدهما
ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول او حفظ تصور حاصل والثاني ان يكون

العرض فيه البشر على الشيء وبعض بعمومه واحطاره بالبال من جملة المفهومات
المعلومة للنفس بشيء وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف
الوجود على الوجه الثاني جائز وعلى الوجه الاول غير جائز لو كان كل تصور يحتاج اه
اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم اما في موضوعات
متناهية وهو الدور او موضوعات غير متناهية وهو التسلسل باطل المطلق
واولى الاشياء بان يكون متصورة الى ما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب اليها
هو اولى التصور وذلك انما يكون لامحالة اعرف الاشياء وابسطها واعمها ومن هذا
القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه عاما فالوجود اولى التصور اذا عرفت هذا
فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء ههنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام
ان يبين امورا ثلثة الاول ان الوجود اولى التصور الثاني انه يمتنع تعريفه
الثالث انه اول الاوائل للتصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت
متقاربة اما بيان الاول فذكروا فيه وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يخلو
عن النفي والاثبات علم بديهي اولي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم
مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق في التصور على الاولي اولى بان يكون
اوليا فتصور الوجود بديهي اولي الثاني ان علم كل انسان بوجود ذاته غير مكتسب
وهو متضمن للوجود المطلق فعلمه بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده
والسابق على الاولي اولى بان يكون اوليا وللنافي هذا المقام خوض وعمان

ليس ههنا موضع بيانه اما بيان الثاني وهو امتناع تعريف الوجود فبانه لو امكن تعريفه
فهو اما ان بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه الاول ظاهر البطلان وهو كون الشيء
معلوما قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزاءه ان كان كلها معلوم وجودات او بعضها
كان الوجود الواحد وجودات وكان الوجود جزء من الطبيعة يلزم ايضا احتياج الشيء
الى ما ان لم يكن وجودة معتدا اجتماعها اما ان يحدث منه الوجود او لا يحدث فان
لم يحدث كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدث لها منه الوجود فيكون
ذلك المجموع معدوما علة اما فاعلا او قابلا بلا امكون التعريف بالذاتي معرفا للخارج حيث
واما التعريف بلوازمه الخارجة فهو الضابط لاما مام يعرف وجود ذلك اللازم والاتصاف
الوجود به لم يكن ذلك معروفا والاتصاف انصاف ضرب من الوجود لانه عبارة عن الوصف
لشيء فلزم تعريف المطلق بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود واما بيان الثالث وهو ان الوجود
اول الاوائل فكذلك في التصور وذلك لانه اعرف الاشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن حصوله
لنا او في صحته مطلق الحصول المطلق الحصول اعرف من حصول كذا او حصول ذلك والحصول
مرادف للوجود وهذا امر وجداني والمنازع ههنا مكابر ولذلك من حاول الى اعلم ان عموما كانوا
يحدون جميع الاشياء حتى الوجود ايضا لما لم يتمادوا للثابت بطلان ذلك ووجود
اشتها المبادي في العلوم الى الاوليات وانه لا يتبين الشيء عما هو اخفى او مساو في المعرفة
والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود على الوجه المطلق من حيث كلما يوصف
به الوجود لو صح كون ما وصف به موجودا في نفسه موجدا للوجود فيلزم تعريف

للشيء بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به
الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى القديم والحادث وهما لا يعرفان الا بالوجود
ماخوذا مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه   وهذا ان كان ولا بد فالمراد به لو سلم انهما
قسمان داخلان للوجود لا ان فيه لا خلو عنهما البتة فهما من اقسام الموجود والوجود
اعرف منهما اذ كثيرا ما يتصور الوجود مع الذهول عن معرفتهما   لا يتصور ذلك الا ما
بقياس ما او من سخيف الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف الفاعل والمنفعل
من طريق الحس عن حال الناس ولم يتفكر هذا القائل ان الفاعلية ليست من الامور التي ينالها
الحس ولم يتفكر ايضا انها اذا كانت محسوسة فهي من اي جنس من المحسوسات وبايتها حاسة
يقع ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في الفصل الاول من هذا العلم على فساد ذلك حيث
قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما
سببا للاخر واذا لم يمكن ادراك مطلق السبب والمسبب بالحس فان لا يمكن ادراك
الفاعل والمنفعل به اولى اذ العام من كل معنى اعرف من الخاص منه عند الحس كما انه عند
العقل كما صرح الشيخ في اول الطبيعيات   وقوله ان معنى الموجود ومعنى الشيء اه
لما فرغ من بيان ان كلا من مفهومي الموجود والشيء بديهي مستغن عن التعريف وان كان لكل
منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متغايران في المعنى ومتساويان في التحقق لا يوجد احدهما
الا مع الاخر اما بيان الاول فبقوله فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو اه واما بيان
الثاني فبقوله ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه اه وحاصل ما علل به الاختلاف بينهما ان الشيء

ان يقال حقيقة كذا موجودة والا يصح ان يقال حقيقة كذا شيء وفي هذا التعليل نظر فان المانع
ان يمنع عدم صحة ان يقال حقيقة كذا شيء او يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها او عكس الامر فان
الجمهور اعترضوا بان الحقيقة لا يقال حقيقة الا عند اقتران الوجود بها فيكون قولنا حقيقة كذا
موجودة كانه يقال الماهية المقترنة بالوجود لها الوجود واما التعليل في عدم صحة ان يقال حقيقة
كذا شيء فلانه غير مجهول فليس بتام لانه ليس من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا البتة فالبديهيات
التي من مبادي الاول صحيح وان كانت غير مجهولة   وهو الذي نسميه الوجود الخاص اعلم ان المفهوم
من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام
البديهي وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة كمهية المثلث ومهية الانسان والحق ان كلا من الوجود
والشيئية مفهوم عام مشترك لامور مخصوصة من الاعيان والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم
لا باشتراك الاسم فقط نعم الوجود مقول بالتشكيك على افراده بوجوه التشكيك ففي بعضها اقوى
وفي بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها ليس كذلك والماهيات ليست كذلك الا ان ايضا
الوجودات المخصوصة امور مجهولة الاسامي شرح اسمائها انه انسان او فلك او مثلث او غير
ذلك الا انه يلزم المجمع في الذهن الامر العام ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى اقسامه لكن اقسام
الشيء معلومة الاسامي الخواص والحدود وليس اقسام الوجود كذلك والسبب فيه ذلك ان الخاص
الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلية في الذهن حتى يوضع لها اسامي بخلاف
اقسام الشيء فانها قد تكون ماهيات ومعان كلية فاعلم ذلك فانه من مزال الاقدام ومضال
الافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد

الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا انها ايضا مفهومات كلية ذاتية او
عرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر فكما ان الفرق حاصل بين هذه الثلثة ووجوداتها الخاص
به فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود   والفارق لزوم معنى الوجود
شروع في بيان المساواة بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض الناس ذهبوا الى ان الشيء اعم
من الوجود واحتج على ذلك بان الذي يمتنع وجوده او يمكن ولكن معدوم هو شيء ايضا لان له صورة
عقلية وليس له وجود في الاعيان وحاصل ما ابطل به الشيخ احتجاجهم وبين خطائهم في هذا
التعليل ان كل ما هو شيء في عين او ذهن فهو ايضا موجود فيه وكل ما ليس موجودا في الاعيان
فهو ايضا ليس بشيء في الاعيان وكان انه شيء باعتبار معقوليته هو موجود في الذهن بهذا الاعتبار
فلا انفكاك بينهما بل الوجود المطلق يساوي الشيئية مطلقة دون قيد والذهني يساوي الذهني والعيني
يساوي العيني والتعليل المذكور لا حاصل له ومنهم من احتج على كون الشيئية اعم بان الشيئية
تعم الوجود والماهية التي يعرض لها الوجود فهي اعم منها وقد عورض بان الوجود يعم الماهية
المخصصة وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة بها لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها
فالحق ان كلا منهما اعم باعتبار من الاخر بوجه ليس شيء منهما اعم مساواة من الاخر واما الكلام
في المقام الثاني   وان ما يقال ان الشيء ما الذي يخبر عنه اعلم ان عمدة استدلال القائلين
بشيئية المعدومات هو ان المعدوم ما يخبر عنه وكل ما يخبر عنه فهو شيء فالمعدوم شيء والشيخ
صحح كبرى هذا القياس ونقل القول والضمير بانه ان كان المراد من المعدوم المذكور فيهما
المعدوم الخارجي فهي مسلمة الا ان مع ذلك محجة عليهم لجواز الاخبار عن المعدوم الخارجي الذي له

صورة

صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني في الخصوص ومع الاخبار عن الموجود وان كان المراد من
المعدوم المطلق فهي باطلة اذ المعدوم المطلق ليس عنه خبر اصلا ولا له صورة يشار بها الى الخارج
سواء كان الخبر بالايجاب كما في الموجبة المحصلة او بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول لان
معنى الرابط المعبر عنها بهو سواء كانت ملفوظة او لا وجود الموضوع اذ معناه هو الرابط
هو الاشارة الى وجود شيء لشيء والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له ذهنا وخارجا ثم عبارة
اعن الخارج شيء على شيء اخر وكيف يوجب شيء على معدوم لان مرجع قولنا المعدوم كذا ان
وصف كذا موجود لما هو معدوم وهو بديهي البطلان ويحتمل ان يكون قوله واذا اخبر عنه
بالسلب ايضا فمعنى حصل له وجود اشارة الى الحكم السلبي اذ تقرر في مقامه ان القضية
السالبة تشارك الموجبة في استدعاء الموضوع من جهة مطلق الحكم اذ لا بد من تصور الموضوع
والذي يقال ان موضوع الموجبة اخص من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن
المساواة بينهما في استدعاء الوجود من جهات اخر كالخصوص الحكم الايجابي يقتضي اخر لوجود
الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلبي او سلب الشيء عن المعدوم جائز واما
ايجاب الشيء للمعدوم فهو ممتنع من هذه الجهة يقتضي الايجاب وجود الموضوع دون السلب
واما من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في استدعاء وجود الموضوع وفي المحصورات جاهم
يعتبران جميعا ذلك من جهة عقد الوضع فيها الذي هو بمنزلة حكم ايجابي بخلاف الشخصيات
والطبيعيات   والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب لا يلك ان تقول هذا منقوض
بسر لانه ومع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كشبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه

بعينه حوبها والقوم ذكروا وجوها كثيرة في حلها لكن ليس شيء منها مما يسمن او يغني من جوع
بفضل الله وجوده حللنا العقدة وحللنا الشبهة بما مزيد عليه لامرية وهو ملخص جوابه
ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب كلام موجه صادق لا تناقض
بنفسه اذ لم يمتنع الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة اذ لا افراد له خارجا
ولا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل الحكم فيه على عنوان لا من
ما خل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس من افراد المعدوم ولكن يحمل عليه بالحمل الذاتي
فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق
يوجب الاعتبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن
حيث وجوده مجرا على اعتباران متناقضان في الصدق على شيء لكن بهما اجتمعا في وجه
اخر فان الموجود والمعدوم متناقضان والصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما
المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون
موضوعا للموجود فهو بعينه معدوم مطلق وهو بعينه فرد من الموجود المطلق لاختلاف
الحملين وبهذا الخبر والحكم ايضا اعتباران متناقضان لكن اجتمعا الامن جهة التناقض فان
صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار لا محال لا جل ان الموضوع في هذه القضية معدوم
مطلق هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما
صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك الا ذلك كون العنوان موجودا فكما
ان موجودية الموضوع ههنا موجودية المعدوم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي

ثبوت الخبر عنه   وعند القوم الذين يرون هذا الرأي اه اعلم ان جماعة
من الذين جعلوا الشيئية اعم من الوجود لهم جهلات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء
هو ثابت وسلموا ان الم‍ستقيم انه لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا واسطة
بين الموجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولا على الموجود وعلى امر ليس بموجود
ولا معدوم وما سموه حالا او على بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعة من هؤلاء
جعلوا المخبر عنه اعم من الشيء لظنهم انه يمكن الاخبار عن الممتنع الذي هو المنفي عنده
وهو مما لا شيئية له قالوا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والممتنع والاندر بعروه بين
القسمين بالامكان والامتناع وبثبوت حكم الامتناع لهذا القسم من المعدوم
يوجب شيئيته وبناء غلطهم على الغفلة من الامور الذهنية وانها في الاذهان شيء كاينة
عليه الشيء   وانما وقع اولئك فيما ال بعضهم اليه ووقعوا في القول بثبوت
المعدومات والقول بالواسطة وساير هوساتهم لاجل جهلهم بالامور الذهنية و
انهم لم يعلموا ان الفرق بين المعدوم وبين الاعيان باعتبار ما اضيفا الى المتصور
من مفهومهما فاذا اخذ بهذا ما الممتنع ايضا بحسب ما يفهم من اسمه ويحمل عليه امر او
يسلب عنه امر يوجب ايضا اذ لو لم يكن صورته شيئية في العقل ما صح الاخبار
عنه ولا الايجاب له والسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن والعين بالمتعم
بثبوته هذا يأن محض والاخبار عنه محض كاذب   بان هذا المعنى بعينه اه اي معنى
القسم يتحقق وبمعقول اخر وهو المعقول من ان المستقبل لا نظر فيه وقوع

القضية لان الحكم لو توجه الى معدوم في الخارج لكن صورة معقولة للنفس فهنا معقولات ثلثة
المعقول من القضية ومن الوصف المستعمل ومن يكون فالمعنى الاول يوصف في المعقول
الثاني بالمعقول الثالث وهو معقول الكون والوجود قد يلعبني ان قوما هذه
الاحوال الثلثة قد قررت الحكاية بما عنهم احدها القول بشيئية المعدومات الثاني القول
بكون صفة الشيء واسطة بين الموجود والمعدوم الثالث القول بان المخبر عنه اعم من الشيء والعلم
ان من جملة ما تحصل له هو ان يقول لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او
منفي فانه باعترافهم لا يخرج عن احد من النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت
له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح ان يوصف في حال العدم بالوجود
فيكون موجودا ومعدوما وهو محال فان منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له فالمهمة
المعدومة بحسبان لا يصح لها اتصاف فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم هذا المعدوم
بانه لا يصح ان يوصف الشيء بامر ثابت له فليس بشيء وقد قالوا اتصاف وكذا الامكان ونفس
الثابت للمعدوم وان قالوا انه يصح انه منفي وكل منفي ممتنع عندهم فيكون وجود الامر الممكن
ممتنعا بعد وسائر ان لهم ان يقولوا ان حال المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بموجود والاشك
ان احدهما ثابت والاخر ثابت ولا يخرج عنهما فان قال موجود فقد احال وان قال
ليس بموجود فقد نفى بعض الممكن صار منفيا وكان كل منفي عندهم ممتنعا فبعض الممكن
ممتنع واستحالته ظاهرة ثم من المعنى المضحك ان الوجود عندهم ما يعده الفاعل وهو ليس
بموجود ولا معدوم فلا يفيده الفاعل وجود الوجود مع انه كان مقصود الكلام اليه لا يفيد

ثبوته فان كان ما يثبتا بامكانه ويقولان كل ممكن ثابت عندهم فما افاده الفاعل للمهيات
شيئا فعطلوا العالم عن الصانع ولولا تضييع الوقت لنقلنا الكلام بعض سخافاتهم
وخرافاتهم مع ان اولئك ليسوا من المميزين اهل النظر بل اوصل اليهم كلمات من الاوائل
الذين كانوا مشهورين بالعقل والرأي وما فهموا اغراضهم فقلدوهم من غير دراية
ثم لحقهم اغراض نفسانية وتعصبات وترياسات فاكدوا القول فيها فلزمهم امور
شنيعة متناقضة لم يقدروا على دفعها فالتزموها تعصبا ولجاجا رغبة في
الرياسة واتباع العامة لهم وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا الى الشارة
الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من منطق الشفاء لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية
عن الوجود انه مشكك بالقياس الى افراده وهذا الوجه لا ينفي الجنسية عنه بالقياس الى
الامور التي لا تشكيك فيها ثم نقل عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا
لكان فصله اما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفصل
نوعا لما هو فصل له اذ يحمل عليه الجنس وان كان غير موجود فيلزم تقوم الموجود بما
ليس بموجود فقال الشيخ هذا الاحتجاج ليس بمعنى فان فصول الجوهر جواهر ومع ذلك
فصول واما كيفية الصورة في هذا فهي لصناعة اخرى لا يفي به المنطق انتهى والمراد بالصناعة
التي احال اليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية باجناسها من الفلسفة الاولى ويتحقق
هذا في مباحث المهية والحق ان يقال في نفي كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت
انها ليست مهية كلية والجنس من اقسام الكلي ان الوجود لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل

المقسم للجنس مقوما لمهيته وذلك لان حاجة الجنس الى الفصل ليس في تقويم مهيته و
تقويم معناه بل في تحصيل وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه ومهيته عين
الوجود واما الذي حقيقة معناه نفس الموجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل مقسم
وشان الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان الوجود نفس معناه كان
الفصل مقررا لمعناه ومقوما لمهيته فلزم كون المقسم مقوما هذا وعلى هذا السياق
يظهر نفي كون الوجود نوعا للافراد لان حاجة الطبيعة النوعية الى التشخص كحاجة الطبيعة
الجنسية الى الفصل في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرر المهية وهذا انما يتصور
فيما ليست حقيقته حقيقة الوجود فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع واذا لم يكن جنسا
ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاصة اذ كل منهما وان كان عرضا بالقياس الى غيره فهو
نوع بالقياس الى افراده الذاتية وكل ما ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان اريد
به الفصل الحقيقي وهو مبدأ الفصل المنطقي فجاز ان تكون الوجودات الخاصة
فصولا وصورا للاشياء لتحصيل الوجود والا فهو ايضا مهية كلية والوجود زائد عليه ليس
نفسه فاعلم هذه الاصول فانها احرى من تفاريق العصي فانه من معقود
نعم ان الوجود مقول بالاشتراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا من الاوليات
وان تصدى المتاخرين من المتكلمين وغيرهم لبيانه بوجوه عديدة مشهورة فان
العقل بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجده مثلها بين موجود
ومعدوم فاذا لم يكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه

كان

كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة وليس هذا لاجل
الاتحاد في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم
يوضع للموجودات اسم واحد اصلا لم يكن المناسبة بين القبيلين كالمناسبة بين الموجودات
الغير المتحدة في الاسم كما حكم به صريح العقل والعجب انه قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات
فقد قال بالشركة من حيث لا يشعر لان الوجود في كل شيء لو كان مخالفا للوجود في الآخر لم يكن هيهنا
شيء واحد نحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون هيهنا مفهومات لا نهاية لها ولا بد من اعتبارها
ليعرف انه ليس بمشترك فيه ام لا اما الحكيم الالهي علم ان الوجود مشترك فيه وايضا
الرابط في القضايا والاحكام من سنخ الوجود وجميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات
والمحمولات امر واحد على السوية والثاني اعني التشكيك بالاولوية والاقدمية
والاشدية ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذه الثلثة فيه فانه في بعض الموجودات
مقتضى ذاته دون بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلل
ومعلولاتها وفي بعضها اتم واقوى من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادي من الجوهر و
القار وغير القار من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا ان العقل مثلا مقدم على الهيولى
بالطبع او كل واحدة من الهيولى والصورة مقدم بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مرادهم
من هذا ان مهية شيء من هذه الامور مقدم على مهية الآخر او محل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى
وعلى الجسم وجزئه متقدم ومتأخر بل المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود هذه ووجود الجسم متأخر عن
وجود جزئه ومخصوص للشأن التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا

بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما به التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه التقدم وكذا التأخر بنفس
ذلك المعنى الذي فيه التأخر كالتقدم والتأخر الواقعين بين اجزاء الزمان فانهما بنفس وجود
ثانيهما ان لا يكون كذلك بل يغاير المعنى الذي به التقدم عن المعنى الذي فيه التقدم وكذا في
التأخر كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر
النفسي فان ما به التقدم والتأخر في الاول ليس معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل المعنى
هو الزمان وفي الثاني ليس الجوهرية المقول عليهما بالتساوي بل الوجود فالحق ان ما فيه التقدم
كما به التقدم في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء
آخر غيره فكما ان بعض الاجسام متقدم على بعض في الجسمية كما برهن عليه بل في الوجود
فكذلك اذا قيل العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود
وكذا التقدم الاثنين على الثلثة فان ما به الوجود فلا تقدم ولا تاخر في التقدم والتأخر والكمال
والنقص والشدة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر آخر وفي الاشياء والمهيات
بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا سنح البرهان على ان الموجود افراد حقيقية عندهم ليس
مجرد هذا المفهوم العام الشامل بل له افراد من اصول الحقايق مع اشتراكها في معنى واحد
الخامس ان بعض اجلة المتاخرين ان الوجود عنده اشراقي تعدده بنفس ما اضيف اليه
الامور كسائر الاضافات وان المجعول عنده وكذا الجاعل هو المهية دون الوجود على انه
نفي التشكيك بالاولوية عن المهيات وذهل عن انه يلزم التناقض منها اذا كان جوهر سببا
لجوهر آخر كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشراقيين ممن قالوا باعتبارية

الوجود

الوجود فعندهم ان الجاعل والمجعول هو نفس المهيات وجوزوا التشكيك بالاولوية وغيرها
في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجوهر وحولوا العلم الادنى عندهم بطلان يانعه طوله العام الاعلى
في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه اعتباري وكذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب الحيوانية
من بعض الآخر وان مفهوم الحيوان المقوم لمهيته هو الحساس المتحرك بالارادة وحيوانية اكثر تحركا اقوى
كالفرس مثلا فهو اشد والاضعف حيوانية من الذي حيوانيته اقل وحركته اضعف وكذا الحرارات
والسوادات متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المسرك بغير رد كل ذلك عندنا راجع
الى الوجود كما اشرنا اليه ولذلك يكون له علم واحد اي هذا هو الذي اشار اليه بعنوان الفصل
الفصل فانه اذا ثبت ونعني الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الوجودات الاشياء مع
وحدتها واشتراكها بين الكل يكون محتملا بالذات بحسب الوجود والامكان والتقدم والتأخر
والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكفل بعموم احوال الوجود واحوال اقسامه الذاتية وكان هذا
الموضوع شاملا لجميع الاشياء وفيما هو مبدأ لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن احواله يجب
يكون علما محيطا لجميع العلوم على احكامها وايضا مبدأ لسائر العلوم فافهم جدا
وجميع ما قيل في تعريف هذه قد يعسر علينا ان نعرف حال هذه المفهومات
الثلثة اعني الواجب والممكن والممتنع الاعلى وجه العلامة التنبيه دون التعريف المحقق
المفيد لما سبق ليس عندنا قول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضروري وجوده
او الذي اذا فرض موجودا او معدوما لم يعرض منه محال ثم يعول الضروري لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي
اذا فرض معدوما كان محالا ثم يعول الضروري هو الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو لا يمكن ان يكون
العدم او م

اوهو الذي يحال ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون او ليس بممكن ان لا يكون والممكن
هو الذي ليس بممتنع ان يكون ولا ان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون
وهذا كله كما ترى دور ظ واعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه اخر غير الدور
من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب بعينه ما عدمه محال ليس لاجل محال
اخر يلزم بل هو لذاته محال اي لا يكون ما يلزم ما ظهر واين ليس عدمه او بعينه من فرض عدمه وكذا ايضا
يقال ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال فان الممتنع هو الممتنع وهو بعينه المحال بنفسه ليس الممتنع
ما يلزمه ثم كيف يؤخذ الاشياء يلزم من فرض وجوده او عدمه محال لا مع الاخر فاذن ينبغي ان يوجد هذه
الاشياء من الامور البينة فلا يعرف شيء منها وان كان لابد من التعريف فليوجد بعضها
بينا بنفسه ولكن هذه الاشياء الثلث لان يتصور اولا هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن
لان الوجوب هو تاكد الوجود والامتناع هو تاكد العدم والامكان لا تاكد شيء منهما والوجود
اعرف من العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف به فحاله اعرف من حال العدم والحال الوجودي
اعرف من حال العدمي فقد تم الكلام في انولوطيقا الاول هذه لفظة يونانية موضوعة بلغة
اليونان لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان اقسامها تسعة فنون في كل منها كتاب صنفه
بعض الحكماء ولكل منها اسم يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرفوريوس يبحث فيه
عن الالفاظ الخمسة الكليات الثاني قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس وكذا الكتب
السبعة الباقية يبحث فيها المعاني المفردة الدالة الشاملة لجميع الموجودات لا من جهة وجودها
وتبدلها بل من جهة نفس معانيها الثالث باري ارمينياس يبحث فيه كيفية تركيب المعاني المفردة

بالايجاب

بالايجاب والسلب ليصير قضايا الرابع انولوطيقا يبحث فيه كيفية تركيب القضايا
حتى يصير قياسا منتجا مفيدا للعلم الخامس اوفوذوطيقي ولقبه انولوطيقا الثاني
ايضا يعرف فيه شرائط القياس ومقدماته التي بها يصير برهانا منتجا لليقين السادس طوبيقا
يبحث فيه شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبيين البرهان في كل
شيء السابع سوفسطيقي وهو يعرف المغالطات الواقعة في الحجج والقياسات الثامن
ريطوريقي يبحث فيه احوال الاقوال الخطابية المفيدة للظنون الحسنة التاسع قوانيطيقي
يعرف فيه احوال الاقوال الشعرية المفيدة للتخييل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في
الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الرابع المسمى بانولوطيقا حال هذه
الجهات اعني الضرورة والامكان والامتناع واقسام كل منها فاقسام الضرورة
كالضرورة الازلية الدائمة مادام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية مادام
الوصف او بشرط الوصف والضرورة الوقتية وكم غيرها وكذا اقسام الامكان
من العامي والخاص والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي وغير ذلك واقسام
الامتناع كاقسام الضرورة حذو النعل بالنعل ومن ههنا بهذه الاشيا
اي من ههنا بهذه الاشياء المذكورة في الفصل التي قبلها ما ان المساواة بين شيئية
والوجود وان المعدوم ليس بشيء ولا يوصف بشيء ولا يخبر عنه بشيء وان هذه الاتصافات
الواقعة مثل قولنا العنقاء معدوم وشريك الباري ممتنع يرجع الى مفهومات
غيرها العقل فيصفها بامور عقلية لا معروض العدم للشيء ليس بطلانه راسا تنبيه

بطلان القول باعادة المعدوم لان اول الشيء محال لم يلزم فيه مع قطع النظر عن المحال الى
على التحالة انه يحكم عليه بالصفة الوجودية بل بالوجود لان المعاد من حيث الوجود كما سبق
وقد فهمت ان المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية
فضلا عن ان يوصف بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود واعلم ان هذه المسئلة اعني قولنا
المعدوم لا يعاد بديهية اولية بعد تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة وذلك لان الوجود
كما عرفت ليس الا نفس هوية الشيء الموجود وكذا العدم ليس الا بطلان الشيء المسمى
بالمعدوم فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذا لا يكون له الا وجود واحد وعدم
واحد فلا يتصور وجودات لذات واحدة بعينها ولا عدمان لشخص واحد فاذن المعدوم
لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية المعادة هي بعينها الهوية المبتدأة على ما هو
المفروض وكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الوجود عين وحدة الهوية وقد فرض
متعددا هذا خلف ويلزم ايضا ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الاعادة مع كونهما
متنافيين بداهة وقس عليه تكرار عدم شيء بعينه فهذا القدر كاف للمستبصر ولا حاجة الى ما
شحنوا به الكتب من الادلة التي ليست ايضاحا ازيد مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبداهة
على قولنا المعدوم لا يعاد كما سيصرح به واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال كل من
رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان
اعادة المعدوم ممتنع لكن ذكر الوجه الاول المبني على اولها لزم فيه من اتصاف المعدوم
بالموجود وذكر الوجه الثاني المبني على لزوم محال آخر   وذلك ان المعدوم

اذا اعيد

اذا اعيد لم يعد بعينه انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء
ما يماثله في الماهية وجميع العوارض المشخصة لان حكم الامثال واحد ولان وجود
فرد كذلك من هذه الصفات من الممكنات واللازم باطل لعدم التمييز بينه وبين المعاد
لان التقدير اشتراكهما في جميع الماهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بان احد المثلين
هو الذي كان معدوما والمثل الآخر ليس الذي كان معدوما رجع الحال الى ان هذا اي حال
العدم غير زائد والا فقد صار المعدوم موجودا اذ صار محكوما عليه كما سبق واعترض
عليه بوجهين احدهما ان عدم التمييز في نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يتميزا
لم يكونا شيئين وعدم العقل غير مستلزم الاستحالة اذ ربما يلتبس على ما هو متميز
في الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين
ابتداء بعين ما ذكرتم لزم عدم التمييز وحاصله انه لا تعلق لهذا البحث
باعادة المعدوم اقول الجواب اما عن الاول فان التمييز بين شيئين يجب
في نفس الامر لا يعقل عن الحالة اما في الماهية واما في العوارض المشخصة
فاذا لم يكن لم يكن في نفس الامر تميز لم يكونا شيئين من باب اخذ المطلوب في بيان
نفسه لان الكلام في انه مع تجويز الاعادة لشيء وفرض مثله معه لم يكونا اثنين لعدم
الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والآخر مستأنف واما عن الثاني فبان فرض
المثلين مرجع الوجوه حيثما كان وان كان مع الامتياز الواقع لكن فيما نحن فيه
يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي لوجود وصف الاعادة   وعلى انه لو اعيد له

هذا وجه آخر لاستحالة اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجميع لوازم
شخصيته وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملتها ولان الوقت ايضا
معدوم فيجوز اعادته لعدم التمييز بين الزمان وغيره في تجويز الاعادة او بطريق
الالزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل لاقتضائه الى كون الشيء مبتدأ من
حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته فيلزم ما سبق لزم ان يتقدم الشيء
على نفسه بالزمان وهو محال كتقدمه على نفسه بالذات وجمع بين المتقابلين
ومنع لكونه معادا لانه الموجود في الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الاول ورفع
للتفرقة والامتياز بينهما ضرورة وبهذا الوجه لا يبتني على كون الزمان من المشخصات بل يكفي
كونه من الامور التي هي امارات تتشخص لوازم للهوية الشخصية التي لها اشتمال في
الاحيان والاوضاع والازمنة واعترض على هذا الدليل بانا لا نم ان ما يوجد في الوقت
الاول يكون مبتدأ وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم ان هذا الكلام اورد
على ما يتوقف اعادة الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد بالماهية
ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض المشخصة الا انه يكون له اعادة بعينه بل بالسابق و
اللاحق بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد
بعد العدم انه لا يخفى عليك ان السبق والابتداء
واللحوق والانتهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كما حقق في محله وبالجملة وقوع
كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او لو وقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية

لا يتعداها ابدا وكذا نسبة كل جزء منها الى غيره من باقي الاجزاء فلو فرض وقوع يوم الخميس
يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس وكذا لو فرض وقوع امس في
الغد كان مع كونه في الغد امس لان كونه امس معلوم له لا يمكن انسلاخه عنه ثم
يعود الزمان المبتدأ كونه مبتدأ عين هويته فلو فرض كونه معادا لا ينسلخ عن
هويته فيكون ح مع كونه معادا بحسب الفرض مبتدأ بحسب الطبع لانه من تمام هويته
فاستوى الاساسان واندفع الحوامان واعلم ان الزمان عند المتكلمين ليس بموجود حقيقي
بل هو عبارة عن امر نسبي هو متوهم من الحادث عرفا يجعلونه تاريخا وهو مأخوذ
من العرف ولهذا اورد الشارح ليكون البيان شاملا لمذهبهم الزاما لهم
ونعود الى ما كنا فيه المذكر ان معنى الوجود والشيئية العامتين مما اعرف الاشياء
تصورا او وجودا واشار الى ان لا مفهوم بعدهما اعم اعرف لا اقدم من الضروري
واللاضروري فاذا نسب الضروري الى الوجود يكون وجوبا واذا نسبت الى العدم يكون
امتناعا واذا نسب اللاضرورة الى احدهما او كليهما كان الامكان العام والخاص
ومعاد الخواص كلها بحسب المعنى المفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية
للاقسام الاولية للموضوع كالمبادئ للاحوال الذاتية لاقسام الاقسام ويسبق
بعدهما ان الامور التي تدخل في الوجود اعلم ان القوم اولى ما اشتغلوا
بالتقسيم للشيء الى هذه المعاني الثلاثة نظروا الى حال المهيات الكلية بالقياس الى
الوجود والعدم بحسب مفهومات الاقسام من غير ملاحظة نسبتها الى ما في الواقع بمعنى المراد

فوجدوا ان لا مفهوم كليا الا وله الاتصاف بواحد منها بالحكم اولا بان كل مفهوم يجب
ذاته اما بحسب الوجود او بحسب العدم او لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام الثلثة
الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته واما احتمال كون الشيء مقتضيا
للوجود والعدم جميعا فيرتفع بادنى التفات من العقل وهذا هو المراد من كون الحصر
بين الثلثة عقليا ثم لما حاولوا الى البرهان وجدوا ان احتمال كون الماهية مقتضيا
لوجودها امر معقول بالبرهان وان جرى التقسيم اول الامر فوضعوا الآن معنى الواجب
على ذلك فاذا شرعوا في شرح خواصها انكشف معنى الواجب الوجود هو ما وجوده
نفس ذاته وهذه عادتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم واما الشيخ فسلك في
التقسيم مسلكا اقرب الى التحقيق بان كل موجود اذا لاحظ العقل واحضر
ذاته من حيث هو هو وجرد النظر عما عداه اليه فلا يخلو اما ان يكون بحيث يحمل
الوجود بان يكون ذاته بذاته مصداقا لحمل الوجود بالمعنى العام او لا يكون
كذلك فالاول هو الواجب الوجود بذاته والحق الاول واما الثاني فهو لا يكون
ممتنعا حيث حمل المقسم الموجود فلنسمه ممكنا سواء كان ماهية او انية
فالممكن ما هو في كونه موجودا الى شيء وراء نفس ذاته وهو الامر الذي به يصير
محكوما عليه بالوجود سواء بانضمام شيء اليه او بتعلقه الى شيء فالاول كالماهيات
الموجودة والثاني كالوجودات فموجودية الموجودات بانضمامها الوجود او
اتحادها به وموجودية الوجودات صدورها عن الفاعل التام جعلا بسيطا

مصداق

مصداق حمل الموجود العام ومبدأ انتزاعه والواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار
حيثية اخرى تقييدية او تعليلية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس الذات فالماهية
او الحادثات اذا اريد به ماهية من الماهيات او الوسائطية تعلقية اذا اريد به نحو الوجودات
فامكان الماهيات الخارجة عن مفهومها الوجود والموجود عبارة عن لا ضرورة وجودها
وعدمها بالنظر الى ذاتها من حيث هي وامكان نفس الوجودات هو كونها بذاتها متعلقة
ومرتبطات وحقائقها تعلقات وروابط الى الواجب الحق بذاته فحقائقها
تعلقية وذواتها ذوات فيضانية لمنبع الوجود وهي كاشعة لنور الانوار بخلاف
الماهيات فانها ثابتة في انفسها وان لم يكن بانها قبل الوجود ولا انها اعيان متصورة
بكنهها ما دام وجودها في العقل فانها ما لم يستنر بنور الوجود لا يمكن الاشارة اليها بانها
ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات فهي باقية على احتجابها الذاتي وبطونها
الاصلي ازلا وابدا وتمام التحقيق في هذا المقام يطلب من الاسفار الاربعة   ان الواجب
الوجود بذاته لا علة له لما ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة امور اصلية يتفرع عنها غيرها من الخواص
احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة وثالثها انه لا مكافئ له ورابعها انه بسيط
الحقيقة لا تركيب فيه وخامسها انه لا يشاركه شيء في الحقيقة فيترتب على هذه الامور انه لا يتعلق
بغيره لكونه عرضا لموضوع او صورة لمادة او مادة لصورة او مركبا من عدة اشياء او متغيرا
في ذاته او في صفته بغيره لذاته فلا موضوع له ولا مادة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل
لا حد له ولا فاعل له ولا غاية له ولا مشارك له ووجوده الخاص اما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم

منه تركب ولا متعدد الاجزاء وذكر من خواص الممكن انه محتاج في وجوده وعدمه الى علة اذ انه ممالحتاج وجوده

او عدمه بعلة او انه ليس بسيط الحقيقة   اما ان الواجب لا علة له فلانه لا يجوز ان يكون شي واحد

واجب الوجود بذاته وبغيره بل لا بد ان يكون الموصوف الواجب الوجود بغيره ممكن الوجود

لذاته لانه ان رفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجود وجوده بحاله او لا يبقى فان

بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته فثبت ان كل

ما وجوب وجوده لغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته وظاهر انه لا يكون ممتنع الوجود

بذاته لاستحالة الاجتماع المتنافيين فلا محالة يكون ممكن الوجود لذاته فقد بان ان كل واجب

الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته   ان كل ما هو ممكن الوجود اذا ريد بيان حاجة

الممكن الى العلة دائما في حالتي وجوده وعدمه فانه اما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في

الواقع وان لم يكن شي منهما باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع

واما عن مرتبة منه فلا فاذا حصل شي منها في الواقع فلا يخ اما ان يكون ذاته بذاته كافية

الفاعلية به وصدقها عليه فيكون ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضنا انه ممكنة هف وان لم يكن كافية

فلها في كل من الحالين علة لا محالة وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة واما علة العدم فعدمها

لكن السببية المتسلسلة بين الاعدام كما سار بعضها عن بعض اما يكون على سبيل العرض

وبالعرض كما علمت فيما سبق   انه يحتاج ان يحتاج الى العلة يريد بيان الممكن ما لم

تقرر واجبا بعلته الموجبة لم تصر موجودا وذلك لانه بعد حصول ما يسمى علة اما ان يجب

وجوده او لم يجب فان وجب فذاك وان لم يجب فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه

ولم يحصل الفرق بينه بين هذه الحالة والحالة الاولى لانه يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج في حصول

احدهما الى حالة اخرى والسؤال مع تلك الحالة عائد انه واجب او ممكن فان كان ممكنا يعود

كما كان حال الحالة الاولى والمفروض خلافه هف وان وجب فهو حصوله عما هو الموجب لم او هو

العلة والشي فورد ذلك الشق بانه اذا جاز وجوده وعدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى

انضمام علة اخرى ويكون ايراد السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة ويكذا الى غير النهاية

فيلزم التسلسل مع لزوم التسلسل سواء كان مجتمعا او لا نقول لا يخ اما ان حصل الوجوب والايجاب

لمجموع تلك العلل المتسلسلة ام لا فان حصل ثبت المطلوب وان الممكن ما لم يجب بعلته لم

يوجد وان لم يحصل لم يكن ما فرضناه علة للوجود علة له هف اما حيرورة الشي من جهة علته او من

جهة ذاته بحيث يكون اولى له الوجود والعدم او لولا غيرها لبلغ حد الوجوب او كون

احد الطرفين اليق بالنسبة الى الذات الامكانية مساواة عن الوصول الى حد الوجوب والضرورة

ولا من قبل مبدأ خارج سواء اقتضاه او نسبته اليه فهذه كلها من تلفيقات المتأخرين بل لا

يحتاج الى ابطالها الى كثرة مؤنة بعد تعرف حال المهية والوجود ومعنى الاقتضاء ان المهية

من حيث هي لا نسبة لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا على ان نحو بسط الكلام

في ذلك المبحث في الاسفار الاربعة من اراده فليراجع اليه   وبالقياس الى ما سواه اعلم

ان كلا من الوجوب والامكان والضرورة كما يعتبر بحسب المفهوم ان يكون بالذات وبالغير وبالقياس

الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الصحيح والبرهان انه لا يكون الامكان حاصلا بالغير وذلك

لان موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شي واحد حاصلا بالذات

وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه قبل ما مر واما الواجب بالذات او الممتنع بالذات
فيلزم انقلاب الحقيقة وزوال ما بالذات فيلزم الامتناع الباطل فموضوع الوجوب بالغير
ليس الواجب بالذات كما ولا الممتنع بالذات ولا يلزم التساهل في الممكن بالذات
لان معناه ما لا ضرورة في الوجود والعدم لا الحاصل الا ضرورة فيهما ولا امر بالفعل
فالامكان حاله الاستعدادية بنسبة الا الضرورة بنسبة البعض الى التمام وكذا موضوع
الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن بالذات دون الممتنع بالذات والواجب بالذات
بمثل ما علمت واما الموضوع للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات و
الممكن بالذات دون الممتنع بالذات الا بحسب التقدير بالقياس الى ما يلزمه ويستلزمه
او معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء وحاصل ان ذلك الغير بالذات الا ان يكون له ما ثبت ضرورة
الوجوب سواء كان بالاقتضاء الذاتي او بحاجة ذاته الى حاجة وجود يتعلق فكل امر العلة
التامة ومعلولها موصوف بالقياس الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول
عبارة عن استدعائها بحسب ان وجودها ان يكون مرفقا وجب وجودها سواء
كان بذاتها او بغيرها ووجوب المعلول بالقياس الى العلة كونها بحيثها متابعة الا ان
يكون معلولها او مرر الثبوت في الخارج مع قطع النظر عن ان المعلول وجوب
يستفاد من العلة فان هذا حال المعلول في نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير واما الموضوع
للامكان بالقياس الى الغير فانما يتحقق في الاشياء بالقياس الى اشياء ليست بينها علاقة

العلة

العلية المعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجود اخر مفروض او لازمه
او معلوله وكحال الممتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما موضوع الامتناع
بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات كما اذا اعتبر حاله بالقياس الى
نقيضه فانه يجب بالذات بالقياس الى عدم العقل الاول وقد يكون
ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالقياس الى نقيضه او نقيض علته وقد يكون ممتنعا كحال
نقيض الواجب بالذات بالقياس اليه والى لوازمه ومعلولاته ولا يجوز ان
يكون واجب الوجود ممكنا قياسا اذ قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير
لا يتحقق في شيء الا بالقياس الى ما هو علة موجبة او معلول واجب به فلا يتحقق بين واجبين
بالذات والمراد بالتكافؤ بين شيئين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما بان يكون كل
منهما بنفسه على حسب الذات وجود الاخر ويابى الانفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب
بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق الا بين شيئين كل منهما بحيث
بالاخر بوجه او كلاهما بحيث بالثالث لوقوع العلاقة بينهما فان كل شيئين لا يكون احدهما
موجبا للاخر ولا ايضا يوجبهما شيء ثالث لوقوع العلاقة بينهما بان اوجب ذلك الثالث
كلا منهما بالاخر او مع الاخر فلا لزوم بينهما في الوجود ولا العقل يابى في النظر الى كل منهما انفكاكه
عن الاخر كما يتحقق في مبحث التلازم بين الهيولى والصورة وليس اليه الشيخ ايضا
فادون لا بد في التكافؤ بين الواجبين ان يكون كل منهما بحيث بالاخر ايضا ولا يكون كل
منهما واجبا بذاته اذا عرفت هذا فلنعد الى توضيح المتن فنقول ملخص ما افاده الشيخ

اذ ادا ادعى كون الواجبين متكافئين في لزوم الوجود فلانه اما اعتبرت احدهما بذاته
اما ان يجب وجوده اولا فان وجب وجوده بذاته فلانه اما ان يجب وجوده بالآخر
ايضا اولا يجب والاول باطل كما علمت والثاني لو صح خلاف ما فرضناه حيث لا تعلق
لاحدهما بالآخر فلا تلازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته
اذ لا مخلص عن القسمين واستلزم الاخر لثبوت العلاقة الوجودية فلانه اما ان يكون
الآخر ايضا كذلك يعني ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فعلى الاول لانه اما ان يفيد الوجود
لهذا او هو مع الامكان او بعده وهو في حد الوجوب فان افاده مع او في حد الوجوب
فيلزم الدور ولم تحصل وجوب الوجود لان ذلك لو صح فلا احتياج اليه كما هو الموجود
ولا شيء ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلة واحدة بل الذي يستفيد منه الوجوب
وان افاده وهو في حد الامكان فيكون وجوبه مستفادا من امكان ذلك الواجب لا من
ذاتيهما غير مستفاد من ذات هذا فلم يكن واجبا فيبقى لما علمت من معنى الامكان ايضا
لو كان ذلك بحسب امكانه الذاتي علة لوجوب هذا لزم ان يجوز امكان وجود هذا
من وجود ذلك ولو صح مع عدمه وهذا ايضا ما في التكافؤ في الوجود وايضا ان يكون
ما بالقوة مفيدا لما بالفعل لان العدم معدد للوجوب لان الامكان امر عدمي
بالقوة فاذن قد ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين في الوجود
اذ لا بد في التلازم من كون احد المتلازمين علة موجبة للآخر او كونهما معلولي علة خارجة
وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود فان قلت كيف ابدا الشارح في هذا الدليل

احتمالات

احتمالات بعضها ينافي اصل الوضع في هذه المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات
ينافي الوجوب بالذات مثلا وضع المسئلة في كون الواجبين متكافئين في وجوب الوجود
مع ان العقل ربما احتمل تعددهما في اول النظر ان يكونا في الوجود شيئان ذاتا مما يكفي
في لزوم الوجود لهما وكل منهما بالقياس الى الآخر مع حاجة الى امر خارج عنهما ارادة على
ذاتيهما فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود
واحتياجه الى الآخر انما المنافي له افتقارهما معا او افتقار شيء منهما الى ثالث او كون
ذلك بسبب خارج يوجبهما اه وجوابه كما مرت الاشارة اليه ان التلازم عند التحقيق
لا بد له من علة مقتضية ويكون ما بينهما او بين معلوليها او بين معلولين لها الا كيف
اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة لمعلولها واحتاج ما لكل واحد منهما الى الآخر
اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا لها لا ارتباط بينهما بالقياس الى
ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ولا وجود له بالقياس اليه وعكس للعقل فرض
احدهما منفكا عن الآخر لكن كثير من الناس ومنهم ابو البركات البغدادي والامام الرازي
وصاحب الاشراق لم يتفطنوا لذلك وزعموا ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة
للآخر ربما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث ويتمثلون في ذلك بالمتضائفين وقد
بطل اشار الشارح الى ابطاله بقوله يوجبهما جميعا بالحاق العلاقة بينهما او بوجوب العلاقة
بالحاقهما والعطف بان اشار به الى تعميم بهذا التلازم الذي بين المعلولين والاول
اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة فان لكل منهما احتياجهم

مشغول بشيء متعلق بالآخر ثم وجود ما يعلله الحاصر بوجههما او بوجه كلا منهما بالتعلق بالآخر
والآخر اشارة الى التلازم في التعقل كتلازم المتضايفين ثم اشار الى ابطال ما تمسكوا به
التمثيل بالمتضايفين ببيان حالهما في الحاجة الى مرجح بينهما بقوله والمتضايفان ليس احدهما الى الآخر
وبيان ذلك ان المتضايفين ليسا كالطوق ان انهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الآخر او يفتقر كل منهما
وان كان مع الآخر الى ثالث يفتقر اليه هما او الى مادة الآخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن
الآخر من كل وجه ولا الاحتياج دائرا بينهما على وجه يستحيل ويفصل المقام ان نقول ان كان
المراد من المتضايفين هما المضافان فكل منهما محتاج لا في ذاته من حيث هو بل من صفته التي
صير مضافا فقط الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا وان كان المراد السطحين الحقيقين
فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى مادة او موضوع وهو ايضا ليس بدور وان كان
المراد المركبين المشهورين الماخوذين من الصورة والموصوف معا فكل منهما محتاج لا في كله
بل في جزئه الى الآخر لا في جملته بل في بعضه الغير المحتاج الى الجملة الاولى وبهذا ايضا لا يلزم الدور
وان طق ماذن ليس التلازم بين المتضايفين على اي وجه اخذ على وجه لا احتياج لاحدهما
الى الآخر ولا على سبيل الدور وذلك لانه لا حاجة الى الاشارة الى ما سبق من قوله ليس
يمكن بان يكونا متكافئين في الوجود الى آخره اي اذا لم يكن احد الواجبين علة مطلقة للآخر ولا لهما
علة خارجة عنهما ولا ذلك فلابد اما ان يكون نحو وجود واحد بينهما وصفة الخاصية اي يكون
مع الآخر ولا يكون كذلك ففي الاول يكون وجوده وجودا سببا يتعلقيا كوجود الاضافات
والاعراض فكيف يكون واجب الوجود وهو من الممكنات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود
:

كالطواهر

كالطواهر وكيف يكون علة الشيء الذي يكافئه في الوجود بل هو متقدم عليه مطلقا وهو المتأخر
عنها مطلقا فلا يكون بسبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين بل من جانب
واحد كما هو شأن العلة والمعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة
وجودية فيكون المعية طارية عليه بعد ثبوت وجوده الخاص كحال المتضايفين اللذين عرضت
لهما الاضافة بعد وجودهما كالدار مع السفينة وصاحب الدار مع الدار فان كلا من الطرفين
وجود احادها لا يكون بحسب يتعلق بالآخر ولا منه ثم لحقته معية بحسبها كان مع الآخر
وايضا الوجود الذي يخصه انما هو يريد الشيء على حدة ان هذا الشق الذي يكون
المعية فيه طارية على المتكافئين بعد وجود كل واحد منهما الخاص به يحتمل قسمين
احدهما ان يكون احد المعينين علة للآخر والآخر لا يكون كذلك فتبين في الاول انه وان كان
وجود احدهما الخاص به متعلقا بالآخر لكن ليس متعلقا به من حيث هو مكافئ له من
حيث يكون معه بل من حيث ذاته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه
كالاب والابن وكالصانع والمصنوع فانهما ليسا متكافئين في اصل الوجود بل في
معية لاحقة لهما من الابوة والبنوة ومعنى الصانعية والمصنوعية ومع ذلك لا يكون
بسبب المعية الطارية العلاقة الذهنية هي تلك العلية لوجوده الخاص المتقدم
بين في الثاني هو ان لا يكون شيء احدهما علة للآخر ويكون العلاقة عارضة لهما لازمة
او غير لازمة انه لا انتهى من ان يكون العلاقة الاولى العلة امرا خارجا عنهما موجدا لذاتيهما او متوسطها العلاقة
العلاقة العرضية كما سبق فلا يكافئ في هذين القسمين من الشق الثاني الا بالعرض ان كان

لازما معا رها والدليل كلاسنا فيه هو الممكنان بالذات وفي نحو الوجود الخاص وقد علمت انه
لا بد والممكن فيس بالوجود كالمتصاهين من علة سواء كانت العلة واحدة لهما او خارجة عنهما
وتا على كلا التقديرين يكونان من حيث التكافي معلولين فثبت ان التكافي العرضي
ايضا بين الواجبين لو وجدا ومن لا ينفك عن معلولية احدهما او كليهما وهو ينافي
الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان عرضنا كانت عرضية لهما ولا علاقة ذاتية
والا عرضية ايضا ومن الاعلاقة لها فهو بهذا المقام انه استدل البعض المشهور من المفصل
على توحيد الواجب انه لو وجد واجبان فلا يخ اما ان يجوز انفكاك احدهما عن
الآخر اولا فان جاز لزم جواز عدم الواجب وهو مح وان لم يجز كان بينهما تلازم على
والتلازم يقتضي معلولية احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين لزم معلولية الواجب
وهو مح فقيد الواجب به والغلط انما نشأ فيه من الاشتباه بين معنى الامكان
الذاتي والامكان بالقياس الى الغير والمنافي للوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول
دون الثاني كما علمت ان الواجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة
برهان نفي الشريك في وجوب الوجود بالذات ونور ذلك وعلى وجه التلخيص
ما يرجع الى حاصل الفاظ فيقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات اثنين لا واحدا
اذ لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخ اما ان يكون المعنى المتفق فيهما
تمام حقيقتهما لا مخالفة لهما عن الآخر في اصل الحقيقة او لا يكون كذلك فان وافق
هذا للآخر في اصل الحقيقة وخالفه في ذاته بهذا او بوجود الذي لا ذاك بهذا لما من امر يقارن

تلك الحقيقة المتفق فيها الذاتية يمتاز احدهما عن الآخر وذلك الامر المقارن لا يكون
لازما من قبل العوارض اللاحقة الغير المقومة لتلك الحقيقة المشتركة فيهما وكل عرضي معلل
اما بنفس الحقيقة او بعلة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن الذي يتميز به الواحد
عن الآخر نفس تلك الحقيقة فلا تعدد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا بذا
وان كانت العلة امرا خارجا عنها فيكون تعين الواجب الوجود بامر خارج فلو لم
يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فلزم ان يكون واجب الوجود بذاته
واجب الوجود بغيره والى هذا اشار بقوله ان لم يكن ذلك الامر فلا يخ اما ان سوى الواجب
واحد فلزم ما ذكر والا لزم امكان الواجب وحده وكونه معللا بغيره وان خالف
احدهما الآخر والمعنى والحقيقة بعد ما اتفقوا في المعنى المتفق مرفا به الاختلاف ان
كان شرطا في وجوب الوجود فلا واجب الا ما اتفق فيه فلم يكن الا واحدا وان
لم يكن شرطا فيقع في وجوب الوجود متقررا دونه هذا حاصل ما ذكره واما
الفاظ الكتاب فقوله كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر اراد
بذلك المعنى الذي هو حقيقة كل منهما تمام الماهية النوعية التي لا اختلاف بين افرادها
الا بالعوارض اللاحقة وانما اتى بهذا اللفظ دون الماهية النوعية او النوع ليشمل
اشتراك الوجود بينهما او الوجود كما علمت ليس بماهية نوعية ولا نوعا وقوله وقد
فارقه شيء صار به هذا او في هذا او فارقه نفس انه هذا او في هذا يحتمل ان يكون مراده
في احد الترديدين اشارة الى قسمين من التركيب الذهني والخارجي اذ لم يثبت

بساطة الوجوب بالذات فان المعنى المشترك لا جزء خارج لافراده التي تشترك كل منها منه
امر مخصص بحيزه فهو موجود فيها وليس الحال كذلك والمعنى المشترك بالقياس الى
افراده البسيطة في الخارج كمطلق اللون في السواد ومطلق اللون في الاسود وبياده
من الترديد الاخير اشارة الى نحو الفرق بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدئه
الفصل كالحس والنطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فالحيوان
الناطق مثلا للحيوان لحوق كونه انسانا والحيوان انه صار انسانا لكونه متحدا
مع الحيوان واللحوق النفس الناطقة لحوق امر به صار انسانا والنسبة تتخصص
ومبدأه ايضا الى النوع كنسبة الفصل ومبدئه الى الجنس وقوله ولم يقارنه هذا
المقارن فالاخر اي لم يقارن المعنى المشترك هذا او قارنه بعينه اذ هذا لم يقارنه
محصص او محصص اخر اي قارنه شيء اخر صار ذلك الاخر او قارنه بعينه انه صار
ذلك الاخر واعلم انه ذكر الترديد الاخير بعد احتمال التركيب الخارجي والواجب
ما كتفي بالتعميم الاول لكنه غير الاسلوب هو لا الاول ذلك في الموضعين كان
وانه لحسب ما ذكره اولا ان يقول بل به صار المعنى المشترك ذلك او نفس
انه ذلك لكونه ما كان واحدا فان المعنى المشترك موجود في العدد الاخر فيشار
الى نحو الاشارة الى ذلك الاخير على ان الامر هيهنا مثل الاعراض واللواحق
الغير الذاتية ليس مراده من الغير الذاتية هيهنا الاعراض العرضية بل ما يقابل
الذاتي بمعنى المقوم سواء كان لازما او مفارقا واعلم ان تتميم هذه الحجة بل انما

الحجة التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر ثبوتي
بل هو تاكد الوجود خلافا لصاحب المطارحات ومن تبعه وثانيها ان الوجوب
بالذات يمتنع ان يكون وصفا خارجا عن الذات لازما خلافا للمحقق الدواني
كثيرا ممن وافقه وثالثها ان وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود
لو وجدت بعد العموم عن ذلك علو كبيرا خلافا للاشاعرة حيث قالوا ان الوجود
مشترك لفظي ورابعها ان التعين امر ثبوتي زائد على المهية المعينة وخامسها
ان ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف خلافا للاشراقيين في باب الاشد والاضعف
فهذه خمس مقدمات يتبنى على خمستها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعدها في اثباتها
والخوض فيها الا ايماء يسيرا الى بعضها ومن اراد الاستقصاء في تحقيق هذه
المباحث فليرجع الى الاسفار الاربعة فانا قد بذلنا الجهد هناك في تحقيقها
حسب ما وفقنا الله وبترتيبنا حمد الله وشكر النعمة على هدانا الله لدفع عن هذه الحجة
ربما يورد اعتراضا عليها تارة بان يقال ان كلام الواجبين لا يشاركا الاخر في تمام المهية
وفي بعضها بل هذا بجميعه وذاك ماله يتميز الا انهما اشتركا في معنى عرضي هو وجوب الوجود
وهو لازم غير معلل بشيء اصلا وتارة بان الوجوب في كل واحد منهما معنى سواء كان
عين ذاته او لازم ذاته وتارة بان في هذه الحجة خلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث
اريد باحد شقي الترديد في قوله وهذه اللواحق فاما ان يعرض بخصوصه المعنى
المشترك لذاته وبالاخر ما صدق عليه اذ لو اريد بالشق الاول ما صدق عليه لزم الاتفاق

فيه لو اريد والشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات الى علم
بل يجب ان يزيد ابدا سابقا من وجه آخر لما كان يوصف واجب الوجوب ونفي الشريك
فيه من اعظم المقاصد واشرف المطالب فلا يجوز الاكتفاء فيه على وهم واحد من الحجج والبيانات
وهو ان السائل معنى وجوب الوجود اي مصداقه هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى جنسيا
يختلف افراده بالفصول او معنى نوعيا يختلف افراده بالعوارض ومبنى ذلك على ان وجوب
الوجود لو كان مشتركا بين الاعداد لكان امرا محققا زائدا عليها لما سبق من المقدمات
فلم يكن عرضا عاما بل يكون اما جنسا لها او نوعا وكلاهما ممتنع اما اذا كان جنسا لها فانه
يلزم ان يختلف فيها بالفصول وذلك ممتنع لوجوه احدها انه يلزم ان يكون الفصل المقسم
مفيدا لحصة الجنس ومعناه واللازم ممتنع لانه قد ثبت في المنطق ان الفصل المقسم
لا دخل له في افادة معنى الجنس ولا في تقرر حصته بل انما مدخليته في افادة الوجود واما
بيان اللزوم فلان الوجود ههنا نفس معنى الجنس فالمفيد لوجوده وهو الفصل لزم كونه
مفيدا لاصل معناه وثانيهما انه يلزم ان يكون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره واما
وجه اللزوم فلان وجوب الوجود بنفسه موجود لان حقيقته حقيقة الوجود لما ذكر
فاذا كان له فصل كان الفصل ايضا مفيدا لوجوده فيلزم كون واجب الوجود موجودا
بذاته وبغيره واما بطلان اللازم فلما مر ان واجب الوجود لا يجب بغيره واما اذا كان
واجب الوجود نوعا للافراد فممنوع لوجوه ايضا احدها ان تكثر افراد النوع الواحد
انما يكون بالمشخصات ونسبة المشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس في انه لا يفيد المعنى النوعي

بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من لحوق الفصل في الشق الاول من
المحذور وثانيها انه يلزم كون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره ومثل ما مر وهو الذي
اشار اليه الشارح وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان
تكثر المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل باللوازم لانها توجب الانحصار في واحد بل لا بد فيه
من العوارض المفارقة الممكنة الزوال فيحتاج وجود كل من الافراد الى مادة حاملة للقوة والاستعداد
او حاملة لقوة الوجود لان حامل القوة عدم وذلك ينافي وجوب الوجود بالذات
ويمكن ان يبين هذا بنوع من الاختصار بان يقال انه يمكن بيان توحيد الواجب بوجه من [illegible]
بكون مختصرا وليس المراد بهذا المذكور اختصار للوجه الاول لاشتماله على المآخذ
وان وجوب الوجود اذا كان صفة للشيء المراد بالصفة ههنا المعنى الكلي سواء كان محمولا على الموصوف
او جزئه او زائدا عليه كما يراد بالوصف العنواني في المنطق فاما ان يكون واجبا
بهذه الصفة اي ان اراد بهذه الصفة احد التشخصات المعينة من افراد هذه الصفة
التي هي وجوب الوجود والرد لا اما وقع وتشخص معين منه كما سبق عليك
من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك او لا اقتضاءه لا وجوب الوجود والحاصل ان صفة وجوب الوجود
اذا كان حاصلا لشيء فهي من حيث حقيقتها اما ان تقتضي ان يكون في هذا الواحد الموصوف
او لا تقتضي فان اقتضت بحقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يوجد
شيء منها الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان لم تقتض بذاتها وحقيقتها ان يكون
في هذا الموصوف الواحد فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها

ان يزول عن هذا الواحد فيكون حصوله له او بعلة فيجوز ان يكون هذا الشيء الممكن
الموجود هو واجب الوجود بذاته بحث والاعتراض عليه بان هذا خلط
من باب الاشتباه بين المفهوم والموجود فان صفة واجب الوجود يحتمل ان لا يعتبر
شيئا الا المعتبر للاتصاف بها الوجود الواجب الوجود فيحتمل في بادي النظر ان يكون
لها موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته الاتصاف بها فلا
منافاة بين الامكان الى المفهوم العنواني والصدور بين الوجوب الى الوجود
الموصوف فان الانسانية مثلا يمكن لها في نفسها ان يكون لزيد مثلا
وان لا يكون واما زيد فيجب لذاته ان يكون انسانا واما انتزاعه عما يجد
من المقدمات التي منها ان وصف الوجود عرض لازم عن واجب الوجود فعلى
السر كذا يتبين لكان مفهوم كل منها فامكانه يقتضي بعض امكان واجب الوجود
لا يخ عن صعوبة فان قيل فاسل الخ يور بهذا الاعتراض ان قولكم اذا اقتضت
صفة وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب الا هذا
الواحد ممنوع لجواز ان يقتضي كونها لهذا او لغيره جميعا اذ لا يمتنع وجوبها لذا
وجوبها لذا الاخر قلنا ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين
من حيث لا يلتفت الى غيرها فانها اذا وجب لها من حيث ذاتها وحقيقتها ان تكون
لهذا الموصوف الواحد ولم يكن الموصوف شيء من افرادها الا هذا الواحد فقط دون
غيره وهو المطلوب ورد عليه ما اورد لا غير ومعارضة قوله الخ هذه الحجج قريبة المأخذ

من التي قبلها والفرق بينهما ان المنظور اليه المراد فيه سابقا هو صفة وجوب الوجود
بهذا هو الموصوف بها وزيادة شيء احد هو كون الموصوف شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق
الاول من الترديد الثاني ومندرج تحته مجازا انطوائه كما في الحجر السابق والعاطل الكتاب
واصحه عينه عن الشرح ولكن لقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني من هذه الشقوق
السلسلة وهو ان معارضها الواجب الوجود لهذا الواحد امر لذاته اي لذات هذا الواجب
ولا يلزم انحصار واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضي لذاته ان يكون
واجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان يقتضيه اشياء كثيرة كلها لذواتها
كالحرارة تقتضيها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها فان واجب الوجود
واحد بالكلية اي بالاسم او بالهوية اي ليس الاسم مشتركا ولا الهوية متماثل
ليس كانواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلية وعطف بيان له اذ لا يتأتى انواع
المختلفة ان كانت تحت جنس واحد لها واحدة بالكلية اذ المراد بها ما يدل على تمام
حقيقة الشيء ومعناه وقوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وعطف بيان لقوله او واحد
بالعدد وقوله ايضا معنى شرح اسمه معطوف على الحكم الاول وقوله او وجوده غير مشترك
فيه متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد بالعدد الواحد بالشخص ومن هنا نشأت
الشبهة المشهورة التي تشوشت بها طباع الاكثرين وتبلدت اذهانهم عن دفعها
وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان
بتمام الحقيقة يكون منها واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود

منتزعا عنهما معولا عليهما ولا عرضيا فيكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي
والافتراق بنفس حقيقة كل منهما وقد سمى بعضهم هذه الشبهة بافتخار الشياطين
باشتهاره بابداء الشبهة عويصة عقدة لشدتها عجزت الاذكياء عن حلها وجه اندفاعها
ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقا مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه
نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اية حيثية كانت او لا يكون كذلك
وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يكون
في حد نفسه موجودا او واجبا بل بسبب عارض او مبدأ خارج واما الاول فلان المعنى الواحد
لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقايق مختلفة غير مشتركة في ذاتي
فان نسبة وجوب الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية
الى المهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها
منتزع من نفس تلك المهيات بدون ضم امر او اعتبار امر والضرورة قاضية
بان الانسانية مثلا لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد
ان ينتزع من امر هو في حد نفسه انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان ينتزع
من مختلفات الحقايق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه
لها امرا هو في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على اشياء اخر فكذا وجوب
الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقته حقيقة وجوب
الوجود فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض

اللازم

دفع شبهه الى كونه

لا لاشياء الخاصة بهم من عرضي واجب الوجود فالشيء في المعالم العالية من الا الكيفيات الحق
ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لمهية تلك المهية التي لها
وجوب الوجود كما تقول بقول للشيء انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات ومهية
ثم يكون المبدأ لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في
نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود او لا يكون
داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب الواجب بنفي كونه واجب الوجود هو
واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول
اولا لا يمكن ان وجوب الوجود من المعاني اللازمة للمهيات فان تلك المهية
ح تكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود معلولا بسبب فلا يكون
وجوب الوجود موجودا لذاته ثم مع ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه
اذا لم يكن داخلا في مهية شيء بل كان الشيء كانسان او شجر او سماء او ماء او غير ذلك
مما قد علمت ان الوجود ووجوبه غير داخل في مهيته كان لازما كالخاصة والعرض
العام كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع معلول فكان
وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات
فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا في المهية او مهية فان كان مهية عاد
الى ان النوع عنه واحدة وان كان داخلا في المهية فتلك المهية اما ان يكون بعضها
بعينها لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه واما لنا هذا او يكون لكل

مهية فان لم يشتركا في شيء اصلا ان يكون كل واحد منهما لا في موضوع وهو معنى
الجوهرية المقول عليهما بالسوية وليس لاحدهما اولا وللثاني آخرا فكذلك هو جنس
لهما فان بحسب ذلك كان احدهما قايما في موضوع فيكون ليس بواجب الوجود
وان اشتركا في شيء ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة يتم به مهيته ويكون
داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل لا واجب الوجود لا ينقسم بالقول
فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه في النجاة وسياتي في المقالة الثانية منه
في هذا الفن ايضا شبه ما ذكره هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجود الوجود
عرضا عاما للانواع من واجبات الوجود بذواتها احتمال ساقط كما ذكروا اكثر المتأخرين
لعدم امعانهم في هذا المقام وقلة تتبعهم لكتب الشيخ والصدر واقوالهم استصعبوا تلك
الشبهة وتنبطوا عن دفعها اعاذنا الله عن القصور وذلك هذا المثال على
ان لنا بفضل الله وحسن توفيقه وعصمته ربانا حاجيا عرشيا محفوظا عن
مس شياطين الاوهام محكما في وثاقه واسطانه عن الخلل والقصور والانثلام
مذكورا وكتبنا الاسفار الاربعة والمبدا والمعاد والشواهد الربوبية والحكمة
العرشية   بل هو شرح الاسم لها قد علمت ان واجب الوجود لا حد له ولا
جنس له ولا فصل له ولا مهية له بالمعنى الكلي وكلي خص جواهر هو وجوب الوجود
حتى انه لو كان ذا مهية كان وجوب الوجود نفس مهيته وما لا مهية له لا يمكن
ان يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى نعم لو فرض ان المعناه اسما خاصا

لكان

لكان وجود الوجود شرح لذلك الاسم ولما ثبت انه واحد لا شريك له فشرح اسمه
فقط وهذا معنى قوله انه واحد بالكلية   ووحدته غير مشترك فيه قد علمت ان
ذاته تعالى ليست مهية كلية ولا معنى كليا اذ كل ما يكون كذلك كان وجوده بسبب
آخر فلا يكون موجودا بذاته فالواجب تعالى كما انه ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب
الوجود عرض عام فكذلك هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لامور يشترك
فيه تعالى خلافا لطائفة من المتصوفة حيث زعموا ان الاله جل اسمه طبيعة كلية
والممكنات افراده ومنهم من تمسك بان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون
معنى عدميا ولا معدوما وهو ظ ولا مهية موجودة بالوجود او مع الوجود
تعليلا او تقييدا لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجودا
وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق كان مركبا او مجردا المعروض محتاج
ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود
فبقي انه الوجود المطلق وهذا القول منهم يودي في الحقيقة الى ان الواجب
غير موجود ان كل هكس حرا هادورات واجب تعالى عما يقوله الظالمون
علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا يتحقق في الخارج بما هو كلي ولا
من حيث هو هو بل من جهة اتحاده بالافراد فالاصل في الموجودية هو الوجود
لا الطبيعة الكلية لا شك وكثرة الموجودات التي هي افراد الوجود يلزم
عليهم ان يكون من واجبة الوجود دون المطلق وما توهموه من احتياج الخاص

الى العام فقط بل الامر بالعكس اذ العام يحتاج الى الخاص في وجوده لان الشي ما لم يتعين لم يوجد نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه في تقرر معناه وتحدد مفهومه في العقل دون العين فالعام يفتقر الى الخاص في الوجود والخاص يفتقر الى العام اذا كانا ذاتيا في المهية والمعنى لا في الوجود واذا كان عارضا فلا يفتقر اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع الوجود المطلق ارتفع كل موجود حتى الواجب بذاته ممتنع عدمه وما يمتنع عدمه موجود واجب فمغالطة منشاؤها الخلط بين ما بالذات وما بالعرض لانه انما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو مم بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل الشيئية والعلية والعالمية وغيرها فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشي بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشي بنقيضه بحمل عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل الوجود معدوم كيف وقد شاع بين القوم ان الوجود العام من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان واما الممكن الوجود فمعدوم يتبين من ذلك حاجته اي ظهر من قولنا ان الواجب الوجود لذاته لا علة له ان كل ممكن الوجود فله علة ولان الامكان عبارة عن لا اقتضاء المهية الوجود والعدم فكل منهما بعلة اخرى غير الذات فيحتاج في وجوده بالضرورة الى علة تجعلها موجودا او كذا او عدمه وكلام الحاليين لا يخرج عن حد الامكان لانه ذاتي للممكن فهو دائما

باعتبار

باعتبار ذاته يمكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في بعض المسطورات الحكمية والكلامية وهي ان اتصاف المهية بالامكان غير متصور اذ الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وايا ما كان لا يصح ان يتصف بالامكان ... او الا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد وهو مح واذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الاخر فلم يتحقق ههنا المحكوم عليه بالامكان اصلا وايضا الشي الممكن اما مع وجوب سببه التام فيجب او مع عدمه فيمتنع فاين الممكن والجواب عن الاول ان الترديد غير حاصر للشق الثالث المحتمل ان اريد من الوجود والعدم البحث اذ نقول ثمة شق اخر هو عدم اعتبار شي منهما اذ الموصوف بالامكان هو المهية المطلقة عن الوجود والعدم والالزام من عدم قبولها العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبولها من حيثية اخرى من حيثية المهية المطلقة وكذلك بالعكس بل المصحح لقبول كل منهما حال المهية بحسب الامكان عن القيود وان اريد بهما مجرد التوقيت فلنا نختار كلا الشقين وقولهم الحاليين الى الوقتين يصح ان يقبل مقابل ما يتصف به قلنا هذا مم والمسلم هو امتناع الاتصاف بشي مع تحقق الاتصاف بمقابله وهو غير لازم ومعنى الممكن فالمحذور غير لازم واللازم غير محذور وعن الثاني ان قولهم الشي اما مع وجود سببه او مع عدم سببه الترديد فيه محتمل ان اريد المعية بحسب حال المهية واعتبار المرتبة فيها الا ان يراد بالشق الثاني رفع المعية لا معية الرفع وان اريد المعية بحسب الواقع فيصح الترديد لكن اتصاف المهية بالامكان في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب او لا بل في اعتبارها واخذها من حيث هي فقد ثبت ان كل

ممكن وان كان محفوظا اما بالوجود بين السابق واللاحق اعنى بحالة العلة
بحسب حاله في الواقع او لم الصورة بشرط المحمول واما بالامتناع بين الكل لا يصادم
شيء منهما اما بمحال بحسب مهيته من حيث هي ولهذا قال فهو دائما اى سواء كان في
حال الوجود ام لا باعتبار ذاته ممكن الوجود فادن سقط قول من زعم ان الاتصاف
بالامكان انما يختص بزمان العدم زعما ان فاعل الوجود اخرجه من الامكان الى الوجوب
فلا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم انه كما جعلته علة الوجود واجبا
تجعله عدم العدم او عدم علة الوجود ممتنعا فلزم ان لا ممكن في الحالين بهذا الحجة اصلا
فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم ولا حال الوجود بل الممكن في حد نفسه ممكن
وبغيره واجب او ممتنع واى السببين تحقق تحقق مقتضاه وان دام دام مقتضاه
من الوجود او العدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق
ولا تناقض في ذلك فادن ليس للممكن وجوب [illegible] وجود بل ما دام ذاته تلك الذات
ممكن الا متعلق الوجود بالغير وكلما احتاج في الى شرط وسبب فهو معلول فكل ممكن
معلول دائما فان كان سبب وجوده ووجوبه دائما فهو معلول ووجوده دائما والا
فهو معلول لكن تارة في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى مادة حاملة لامكان
وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لعلة وجوده في زمان وجوده كما سيجيء في الفصل الثاني
من المقالة الرابعة والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو الصادر البسيط الحقيقة
بريء بان حاصله جزء للممكن كمقابلها للواجب بالذات فانه كان الضرورة الازلية

والوجوب الذاتي مساوق للبساطة والاحدية وملازم للواحدية والفردية فكذلك
الامكان الذاتي رفيق التركيب والامتزاج وقرين الشركة والازدواج فكل ممكن زوج تركيبي
اذ المهية الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكاني لا يتعين له الا بمرتبة قاصرة
من القصور عن درجة الواجبية يتنوع بحسبها المهيات ويترتب عليها الآثار لا الاثار
المطلوبة الكلية التي تفيض عن الواجب بالذات على كل قابل فادن كل هوية امكانية
تنتظم من مادة وصورة عقليتين هما المسماتين بالمهية والوجود وكل منهما متضمن
الاخرون كان من الفصول الاخيرة والاجناس القاصية كما بيناه في الاسفار الاربعة
ايضا كل من الذوات الامكانية من نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة ومن فاعلها
بالفعل فان لها الحكم المهية الليسية المحضة ولكن سببها التام الايس العائدة عنه فهي
مصداق معنى ما بالقوة ومعنى بالفعل من الحيثيتين والفرق بين العدم والقوة ان
القوة من العدم لامر يترقب وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اشبه بالعدم فكل ممكن
هو حاصل الهوية من القوة والفعلية جميعا فلا شيء غير واجب الوجود منزه الذات
عن شوب القوة فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين والقوة والامكان
يشبهان المادة والفعلية والوجوب يشبهان الصورة ففي كل ممكن كثرة تركيبية من امر
يشبه المادة وامر يشبه الصورة فادن البسيط الحق مختص بعالم الوجوب
الذي يجب الحق في عالم الامكان واما الوتر فهي ايضا مما يشاكل الحقيقة
الواحدية ان كل ممكن بحسب مهيته معنون كلي لا يأبى معناه ان يكون له حصلات متكثرة

ووجودات متعددة فاذن لا وحدة ولا فردانية بالحقيقة لممكن ما بل انما بالاضافة الى
ما هو اشد كثرة مشتركا فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة وهي ظلال للوحدة الحقة
الالهية فكلما كان الممكن اشد وحدة كان اقرب الى الوحدة الحقة وبالعكس ثم اعلم ان
الشيء كلما كان اشد وحدة فهو اتم كمالا واكثر احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقي
الجمالي يكون كل الموجودات لا يخرج عنه شيء من الحقائق والذوات وتحقيق
هذا المقام يطلب من كتابنا الكبير   اما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا
ويفهم منه الوجود الدائم اي يريد به الحق والباطل فالحق يطلق بالاشتراك او الحقيقة
والمجاز على معان فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير
دائم فيقال زيد هو موجود حقا وتارة يطلق ويفهم منه الوجود الدائم فكان ما لا يدوم وجوده
ليس موجودا بالحقيقة وتارة يطلق ويراد به حال القول او العقد الى القضية الملفوظ
والمعقول اذا كان دالا على حال الشيء الخارج مطابقا له فيقال هذا القول حق وهذا الاعتقاد
حق والحق بهذا المعنى يلازم الصدق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار نسبته
الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبة الامر اليه والباطل يقابل الحق في جميع هذه
المعاني فاذا عرفت هذا فاحق الاشياء في ان يكون حقا هو الذي يدوم وجوده
واحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب دوامه لذاته وهو الواجب بذاته والممكن
الوجود سواء كان دائما او غير دائم حق بغيره لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواحد
بذاته باطل في نفسه حق بالذات كما في قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل واما الحق

من جهة الاحاطة فاحق الاقاويل الحقة الصادقة ما كان صدقه ضروريا اوليا واحق ذلك
ما ينتهي اليه كل عقد وتصديق عند التحليل حتى انه يكون مقولا في كل عقد اما بالقوة
او بالفعل وهو قولنا ان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات ولا يتصف بهما جميعا فهاهنا
مقامان احدهما انه لا يمكن اقامة البرهان عليه والاخر انه اول الاوائل في كل برهان   ومو ح
اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فنقول ان الذي يستدل به على شيء فهو
يستدل بثبوته على ثبوت شيء وبانتفائه على انتفاء شيء فلو جوزنا الخلو عن الاثبات
والانتفاء لم يبق في دلالة الدليل ان يخبر عن ثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما
لا يبقى دالا على ذلك المدلول فاذن ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا
بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباته الا بالبيان الدوري
وهو باطل وايضا فالدليل الدال على انهما لا يجتمعان فيه لابد وان يعرف منه اولا
ان كونه دليلا على ذلك المطلوب لا يجتمع مع لا كونه دليلا عليه اذ لو جاز ذلك لم
يمكن اقامة الدليل على استحالة اجتماع النقيضين لاستحالة ومع هذا الاحتمال
لا يدل على المقصود واذا كانت دلالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة
على ثبوتها فلو بينا ثبوتها بالقضية لزم الدور وهو محال فثبت ان هذه القضية
لا يمكن اقامة البرهان عليها واما المقام الثاني وهو ان سائر القضايا
حتى البديهيات متفرعة عليها فان العلم بان الموجود لا يخلو عن الوجوب والامكان
علم بان الموجود لا يخرج سوى الوجوب والامكان نفيه الذي هو الامكان ومعنى ثبوت

الامكان ولا بثبوتها الذي هو الوجوب وهو ابين العلم الاول مقيدا بتقييد خاص وكذلك
العلم بان الكل اعظم من جزئه متوقف على ان زيادة الكل على جزئه اذا لم يكن معدومة
كانت موجودة لامتناع ارتفاع الطرفين واذا كان موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما
اعظم اذ لا يفهم من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية
مبنية على تلك القضية بان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها لطبيعة هذا الواحد
فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لاستحالة اجتماع النقيضين وكذلك قولنا
الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان الشيء الواحد لو حصل في مكان لما امتازت
حاله عن حال الاثنين الحاصلين في مكانين واذا لم يتميز الواحد عن الاثنين كان وجود
الثاني كعدمه فيكون ذلك الثاني مجمع من الوجود والعدم فثبت ان القضيتين
الاوليين في قوة قولنا النفي والاثبات لا يرتفعان والقضيتين الاخريين
في قوة قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضية اول الاوائل في
التصديقات كما ان الوجود اول الاوائل في التصورات ومفادها وهو كون النفي
والاثبات لا يجامع النفي والعدم من الاعراض الذاتية للشيء الا للموجود بما هو موجود
لعمومه في كل موجود والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا بلسانه
قد علمت ان العقل لا يمكن اقامة البرهان عليه لكونه اول الاوائل فالمانع
له لا يستحق المكالمة والمناظرة وهو ان يكون له آفة في عقله او مرض في قلبه فليس
ينكره عقلا بل لسانا فعلم ان الذي ينازع في هذه القضية اما ان ينازع فيها

لانه لم يحصل له تصور اجزائها واما لكونه معاندا اعرض عن المباراة وطلب التسوق على الاقران
وغير ذلك من الاغراض النفسانية واما لاجل انه تعارضت او تعادلت عنده الاقيسة المنتجة
للنتائج المناقضة ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض فان كان المنازع من القسم
الاول فعلاجه تفهيم مفهومات اجزاء تلك القضية وان كان من القسم الثاني وهو
المخصوص باسم السوفسطائي فعلاجه الضرب والحرق وان يقال له الضرب واللاضرب والحرق
واللاحرق واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى بالمتحير فعلاجه حل شكوكه والجملة
تكلف السوفسطائي الذي اعرض عن المباراة والمتحير الذي يريد التخلص عن حيرته انما يكون على
الفيلسوف لانها شارعان في حال من احوال الموجود بما هو موجود وموله في الحال بعلم
انه سواء كان القياس الذي يؤدي به في الذب عن هذه القضية قياسا في نفس الامر او قياسا
بالقياس اذ قد علمت انه لا يمكن اثبات هذا القول بالقياس في نفسه وبالحصر فالاول
هو قياس مادته مقدمات صادقة وصورته صورة منتجة في الواقع وهو القياس البرهاني
والثاني هو قياس مادته هي مقدمات مسلمة عند الخصم صحيحة عنده وان لم يكن صحيحة
صادقة في الواقع او صحيحة ولم يكن اعرض من التنبيه الدال صورته صورة منتجة عنده
وان لم يكن منتجة في الواقع وهو القياس الجدلي ومعنى القياس المطلق شامل لهما اذ
معناه القول المؤلف من القضايا اذا اسلمت لزم منها لذاتها قول آخر فيكون ذلك
قياسا من هذه الحيثية وليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا لم يستلزم قولا آخر بعينه بل
كل قياس انما يكون قياسا لانه مشتمل على مواد اذا اسلمت لزم منه شيء فنوع من القياس
وصعت وحر

اللذين في عصره وهو ما معترما به سالمه صحيحه مسلمة اولا وامدم واعرف من النتيجة والذي
هو بالقياس قياس وهو ما معترما به مسلمة عند المخاطب وكذا صورته فلزم النتيجة
ومن العجائب ان السوفسطائي ايضا وذلك لان صاحب عرض اذا تكلم في عرضه يريد
اثبات عرضه وحكم خلافه فلا بد ان يعترف بثبوت شيء ونفي معانيه وباثبات الاشياء يثبت
عرضه وبان الاثبات ينافي الاثبات واذا اعترف بالاشياء ينتج لم فيلزم عليه الاعتراف
بالاشياء ينتج عليه فهو لامحالة مضطر الى السكوت والاعراض عن البحث والتكلم
والميل الى الاعتراف بهذا القول   واما المتحير فعلاجه حل شبهه وظاهر ان الشبهة
التي تستبد عن حيرته مثل هذا المتحير يكون من قبل هذه الامور التي ذكرها الشيخ احدها تناقض
اراء الافاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراي ارسطوطاليس اذا خالف راي
افلاطون في كثير من المسائل وكل منهما فوق الاخر كالاتصار احدهما مقصورا لوجب تجوز
مثل هذه المخالفات منهما فلا يكون قول احدهما اولى بالقبول والصدق من قول الاخر
الذي يعتصره وثانيها سماع اقاويل متخالفة للعقل بحسب اوائل فطرته عن الاكابر
المعروفين بالفضل والكمال المشهورين بالاصابة في الراي وحسن السيرة والصدق
في الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن
ان يرى مرة واحدة فضلا عن مرتين وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة وامثال
ذلك كثير في اقوال الحكماء واكثر منها في كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام وادراك
هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى وعقل مستفاد مان ولا يكفي العقول الاولية

فكونها

فكونها موجبا للتحير الشاذ عن مستبعد ولسيما في مثل هذه الامور وثالثها ان يجتمع عند الانسان
اقيسة شتى قضت النتائج متضادة الاحكام لا يقدر على احصار بعضها وابطال الاخر
المقابل لوهنا ورابع وهو يحصل عندهم قياس مغالطي دال على ان لا وثوق
لما ينتهي من المدارك فلا يلزم من ذلك الشك في الحقائق كلها وعدم الجزم بشيء منها فلهم ان
يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه الحقائق لما نجد من انفسنا الاحساس بالمبصرات
والمسموعات والتألم بالمولمات والتلذذ بالملذات ثم انا نعتقد ان نجد الجزم
من انفسنا بامثال هذه الاشياء نعلم في وقت اخر ان ذلك الجزم كان باطلا ما ربع
امانيا عن الحس والبديهة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس
او التخيل والعقل لا وثوق على هذه الثلثة اما الحس فلانه يرى المتحرك ساكنا
مثل الظل والساكن متحركا مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية ويرى الصغير
كبيرا اذا حال بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا
وايضا الحس المشترك يرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة
دائرة والمرسم او المحول المحسوس يرى صورا لا يرتاب في ثبوتها وهي غير موجودة واما
التخيل فلان النائم يرى رؤيا وامورا يجزم بها ولا يرتاب في كونها كذلك ثم الانتباه
تنكشف ان كل تلك الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان
كذلك فمن المحتمل ان يكون بها نشاة نسبتها الى النشاة اليقظة كنسبة
حالة اليقظة الى حالة المنام فنعرف فيها ان كل ما نحسه تخيلناه او احسنا كان

اما العقل فلان تصديقه بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا اما البديهيات
فلا نعول عليها اما اولا فلان حكم العقل بالقضايا التي نسميها عقلية كحكمه بالقضايا
التي نسميها وهمية ثم انه اذا عرف كذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه في العقليات
واذا لم يبق اعتماد على البديهيات ففي النظريات بطريق اولى واما ثانيا فلانا
نرى اعتراف بان بينهما خلافا وجدالا وغلطا ونوما ونقطا وخطا وصوابا و
كل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء فنقول في الجواب لا شك ان ذلك بنفسه
يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اوقع الشك في الثبوت فلذلك
توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان
على طرفي النقيضين وعجز عن الترجيح فانه لا بد من التوقف عليه وان حاول المحاول
الجواب الاخر عن هذه الاسولة كان اما غالطا او مغالطا لان هذه الاسولة
لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلم يكن تصحيح هذه العلوم
الاولية الا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات
كان البيان دوريا وهو باطل هذا غاية ما يمكن ان يحتج به اصحاب الحيرة اورده
بعض الافاضل من قبلهم   فالفيلسوف يتدارك ما عرض لامثال هولاء الخ
يعني ان الفيلسوف هو الذي يبحث ثبوت الاشياء على ما هي عليه في الاعيان
ويبين حال عوارض الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك ما عرض لهولاء
المتحيرين وامثالهم ويعالجهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة والثاني تنبيههم

وتذكيرهم فانه لا يمكن ان يكون بين النفي والاثبات واسطة اما حل شبههم الاولى بوجوه
الاول ان الانسان وان كان من العقلاء والحكماء فهو جائز الخطاء ليس كالملائكة ومن
يحذو حذوهم من صاحب القوة القدسية بتجردهم عن علائق الطبيعة وعن الظلام
الذي هو منشاء الافة والجهل فوقوع الغلط منهم احيانا لا يوجب الظن في العلوم
الحقة اليقينية والثاني ان الافاضل المتخالفين في الاراء ليس يجب ان يكونوا
في درجة واحدة من العلوم والاصابة الحق سيما في العوارض الدقيقة فيجوز ان يعلم
بعضهم اشياء غامضة لا يدركها الاخرون والثالث انه يجوز ان يكون بعض
العقلاء اكثر تحصيلا واصابة في طائفة من العلوم والمسائل ولا اختلاف يقع بينهما
مخالفات في عدة من المسائل والعلم باب واسع لا يلزم ان يكون العالم الكامل البارع
في العلم مصيبا في جميع المباحث والعلم احق لا يخالفه على الحق تركه وشيء منها والرابع
ان اكثر المتفلسفين وان تعلم قواعد علم الميزان لكنه كثيرا ما لا يستعملها اعتمادا
على اصل الفطرة والقريحة وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق
في الافكار والعصمة عن الخطاء ما لم يزن افكاره بالميزان ويعلم صحيحها من سقيمها
فمن ركب متن القريحة من غير هذه الالة فهو كمن ركض دابة جموحا من غير عنان
لها او جذب خطامها فيجمح لا الى الطريق يمنة ويسرة والركض تحريك
الرجل ومنه اركض برجلك وركضت الفرس برجلي اذا استحثثته بعدو وقد
يجيء بمعنى القبض ولا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة والمناسبة اما حل شبههم

الثانية منهو ان بعض الحكما كسقراط مثلا عادته ان يرمز واقواله ويوحى بالفاظ
طوابهرها مستبشعة تشمئز منه الافهام او مخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقة ولم
فى ذلك مصلحة عنده وغرض صحيح حتى انه لو كان يصرح بما عنده لفات المصلحة او لزم
منه مفسدة ارجح من مصلحة الاظهار والتصريح بل اكثر الانبياء المعصومين من السهو والخطا
الذين لم يوجد منهم خطا غلطا او سهوا بل اوتوا الحكمة وفصل الخطاب بهذه الوتيرة منهم
فان كثيرا من ايات القران الحكيم واحاديث نبينا عليه وآله السلم من هذا القبيل
وعلى هذه الوتيرة ومن لا يوثقون على طبقه الجمهور المجهول وفى بعض النسخ غلطا
او سهوا بالنصب فهذا المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب
المتحير ويجهد للتشكره او التنكره من العلم وهو بحال الفهم فى الاقوال والاراء وصدور
الاقاويل منهم غير معقول عند اوائل العقول واما بطلان الامور الثلثة المذكورة فالمراد
من الاول ان المرئى بالذات والمبصر بالحقيقة هو الصورة المنتزعة من الامور الخارجة
واطلاق المرئى على الامر الخارج كما زعم الناس ليس على الحقيقة عند محصلى الحكما
فاذا كان كذلك فمعنى انا اذا فتحنا العين نحو زيد وابصرناه ثم اذا غمضناه العين
ثم فتحناها وابصرناه مرة اخرى فيتحقق فى العرف ان زيدا راى مرتين وليس كذلك
عند التحقيق لان المرئى بالذات فى كل مرة صورة اخرى فائضة من المبدا متجددة
عند النفس فاعلم ان الصور التى هى المدركة بالذات لا يمكن ادراكها مرتين
بان يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا اعرضت عن ادراكها انمحت وعدمت

واذا التفتت النفس حصلت صورة اخرى مثلها لا بعينها اذ المعدوم لا يعاد كما
علمت فصدق القول بان الشئ الواحد لا يمكن ان يرى مرتين هو المراد من الثانى ان الشئ
الخارجى لا يمكن ان يرى اصلا لان المرئى هو الامر الذى ليس هو بموجود فى الخارج كما بيناه والمراد من
الثالث احد معنيين الاول ان يكون المراد من الاضافة المضاف المشهورى او ما هو
شئ الا وعرضه الاضافة واما كون علة معلوله معلول الالهى ط ولك شئ ونفى الاوجود
لمعلولها على الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المضاف والثانى ان الوجود
المحض والواجب بعد المعلولات ووجود الواجب هو بعينه مبدائيته وصانعيته
للعالم اذ ليس صانعيته للعالم شيئا غير نفس وجوده البسيط كما حقق وتقدم فوجوده
قيوميته للاشياء والقيومية ضرب من الاضافة وكذا وجود المعلولات فى انفسها
معلوليتها وتعلقها بالجاعل فيكون الاضافة الى غيرها نفس وجودها فلا وجود شئ
من الموجودات الا باضافة ولا يلزم من هذا المعنى ان يكون كل شئ من مقولة المضاف
لان الواقع تحت شئ من الاجناس المقولات انما هو المهية المعروضة للكلية لا الوجود
والوجود لا مهية له فلا يقع تحت جنس اصلا فضلا عن جنس المضاف واما شبههم
من الوجه الثالث فهو بيان وجه الغلط الواقع فى تلك القياسات المخالفة
الشائعة ليظهر ان احد المتقابلين حق بصحة قياسه المنتج له والاخر باطل لفساد
قياسه وهو القياس الاول وهكذا يفعل فى كل قياس يقابل النتيجتين ليحقق
الحق ويبطل الباطل واما حل شبههم من الوجه الرابع فبان يوقع الجزم بثبوت

بهذه الاشيا او هو سابعدم علیه لکنکم تقولون و جدنا ما یعارض ذلك الجزم
بحیث یشوشه و یشتغل بحل ذلك العارض و قولکم هذا یکون نقیضا للاول لکلیت
فنقول لیس الامر کذلك فانا نحاول الحجة علی اثبات هذه الاقوال ثبات علی الجزم بثبوتها
حاصل لو انه وانما نحاول بالنظر حل الشکوك التی یرد علی ذلك الجزم فلا نرید بها
اثبات الاولی بالکلیة حتی یلزم ان یقع النقصان الاول ثم نتوجه الی ذلك
تدارك الفیلسوف حال المتحیرین بوجهین الاول حل ما یعارض لهم من الشکوك
والثانی الاستعمال بتنبیههم و تعریفهم ان لا واسطة بین المتناقضین منها شروع فی
الوجه الاخر وهو بان یقال لهم اذا تکلمت بکلام تقصد نحو شیء معین من الاشیا او لا
تقصد فان قال اذا تکلمت لم اقصد شیا فهو خارج عن الاسترشاد لانه یناقض
الحال و هو لان مشاجرته اذا کان شیا ما یسبق من مخالف آراء الفضلاء و
غیر ذلك من الوجوه فلا یحرکان فانا نمنع مدلولات بعض الاقوال فیقع هذا الشیء
الکلام معه نحو اخر کاعلی النمط العقلی وان قال اذا تکلمت بغیبت بالقط کل شیء فقد
خرج ایضا عن التعلم والاسترشاد وان قال اذا تکلمت بغیبت شیا بعینه او اشیا
کثیرة باعیانها محدودة فعلی کل منهما وقع موقع المسترشدین فان کانت تلك
الکثرة متفقة فی معنی واحد فکان اللفظ دالا علی معنی واحد دون غیره واذا لم
یکن کذلك فالاسم مشترك لفظی بین معان متعددة باعیانها فالاشتراك فظاهر
ویمکن ان یوضع لکل واحد من تلك المعانی اسما مفردا واذا کان الاسم دلیلا علی شیء واحد

کالانسان مثلا فهو مباین للاانسان فالانسان لا یدل علیه اللاانسان لوجه
فالذی یدل علیه الانسان لیس الذی یدل علیه اللاانسان والا لکان السما والارض
والجو والفعل والسفینة و غیرها کلها واحدا ولزم ان یکون کل شیء کل شیء او لا یکون شیء من
من الاشیا بعینه فقط الی ان لا یکون للکلام مفهوم ثم لا یحکم اما ان یکون الامر فی کل لفظ و
مدلول هکذا فیعرض ان لا کلام ولا تفهیم ولا خطاب فلا نحو وان کان فی بعض الامور
بتمیز الایجاب عن السلب دون بعض بحیث یتمیز فیه الطرفان کالانسان مثلا لم
ان یتمیز فی غیره کالابیض مثلا اذا کان المدلول علیه بلفظ الانسان مما فیه المدلول
علیه باللاانسان فیلزم ان یکون المدلول بالابیض ایضا مما فیه المدلول علیه باللاابیض
اذ لو کان مدلولاهما واحدا کان الانسان وکل شیء الذی هو اللاابیض ابیض وکان
اللاانسان انسانا لان اللاانسان کالفرس والفیل وغیرهما اذا کانت علی انفسها لا
ابیض فهو عین اللاانسان الذی هو نقیض الابیض اذ الابیض واللاابیض من انفسهما
شیء واحد معروض مرة اخری الا ان کل شیء یمتثل بها الانسان و نظایره یمکن ازاحته
او المتحیرین الذین هم من صدد الاسترشاد بتعریفهم ان الایجاب والسلب لا یجتمعان
فی شیء ولا یصدقان معا وکذا لا یرتفعان ولا یکذبان معا والفرق بین هذا والعکس
ان الاول بحسب الحمل بالاشتقاق فیهما و بقی لو جه ذی فی الثانی بحسب الحمل المواطی
ولقد حمل علی ما صح اجتماع المتناقضین والایجاب فی موضوع واحد ممتنع وکذا صدق
الابیض واللاابیض علیه محال لانه لو جاز ارتفاع المتقابلین او کذبهما لجاز

اجتماعهما وصدقهما لا زالا ارتفع عن شيء الانسان واللاانسان فقد جمع
فيه اللاانسان واللاانسان ومما ايضا معا بلا ان وقد ينبه على بطلانه وكذا
الكلام وان كذبهما معا او حسب صدقهما معا مبدء الاشياء وما يشبهها اه
اى بدس او جهين ومما البطل عقل البيان المذكور وما يجرى مجرى ذلك وحل الشبهة
الحاصلة من القياسات المغلطة السابح للتحيرين عكس للفيلسوف بهدايته وارشاده
الى الطريق واما السوفسطائى المتعنت الذى غرضه المماراة فلا يمكن الزامه الا بمثل
ما ذكره الشيخ وتكليفه بملاقاة النار ومصادمة الضرب والايلام اذ هذه الامور
واعدامها واحدة عنده فلو تحاشى منها فهو اقرار منه بان ثبوتها ليس كسلبها
مبدا المبدا الذى ذهبنا عنه الى المقدمة الاولية التى هى فصاعة قول من ينكرها
ويكذبها من اول الاوائل المقرر هذه ومبدا المبادى العلمية جزئيان نسبتها الى الاوائل
والثوانى كنسبة مبدء الموجودات وعلة العلل والمعلولات اليها وقد علمت
كيفية كونها مبدا المبادى وان على الفيلسوف ان يعلم الفلسفة الاولى
ان يذب عنها واعلم ان مبادى البراهين ينفع فى البراهين مع انها جزئياتها الى الحد
معها نظرا الى معرفتها قبل تركيب الجهة منها وكذا الحال فى كونها براهين نافعة فى
معرفة الاعراض الذاتية لموضوعات تلك الاعراض لكن معرفة جوهر الموضوعات اه
مجهولا اشتنا ما من شان البراهين ليس لا يكون الا اثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها
لا اثبات تلك الموضوعات فضلا عن معرفتها على الحدود والتصورات دون الاثبات

والتصديق فيلزم ان لا تسلك الى اثبات شيء من الموضوعات فانتفى عن هذا الحكم
الكلى السلبى اعنى قولنا ليس شيء من البراهين اثبات الموضوعات حكما ايجابيا
جزئيا وهو معنى قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات يعنى براهين العلم الاعلى كما يثبت
الاعراض الذاتية لموضوعاتها كذلك يثبت الموضوعات ما الموضوعات التى
معروضها اسلف من العلوم المنطقية الرياضية والطبيعية بالحدود فقط دون
الاثبات فعلى صاحب العلم الاعلى ان يحصل وجودها والتصديق بانيتها دفعة وعلم
واحد ان يتكلم وامرين اعنى التحديد والاثبات جميعا لكان يتكلم والتحديد والتصور
لم يتكلم والاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيهما جميعا لكن يشكل
على هذا اى على ان يكون هذا العلم متكفلا للامرين بانه ان تكلم والموضوعات
على سبيل التحديد والتصور فيكون علما جزئيا وعلم كلى ايضا وذلك لان تحديد
الموضوعات كان شان العلوم الجزئية وان تكلم فيها فى التصديق ايضا فقط
كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان لا بالنحوين البرهان والحد جميعا كما هو المفروض
الجواب ان هذه الامور موضوعات فى سائر العلوم وعوارض ذاتية وهذا العلم
لانها احوال واقسام لموضوع هذا العلم الذى هو الموجود مطلقا فموضوعيتها
بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العلم فى تحديدها لم يلزم ان يصير علما جزئيا
اذ لم يتكلم فى تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة انها
احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت بعينه موضوعات فى علم آخر

من جهة ما هو موضوع
فى علم آخر لكنها اعراض
عليها لم يبرهن عليها
بما هو موضوعات فى
هذا العلم بل برهن من

وايضا لم يلتفت الى علم احوالهم فربما يتوهم ان هذا العلم كيف يتكلم في الامرين جميعا في شئ

واحد اعني التحديد والاثبات واما اذا لم يلتفت الى علم احوالهم وقطعنا النظر عن ساير العلوم

ولم نقل ان الموضوعات لها محمولات في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم منحصر

الى جواهر وعوارض الى موضوع واحوال ذاتية خاصة بكان الجواب كلاما مراد الموضوع

لان الموجود بما هو موجود شامل لهما جميعا بخلاف ساير العلوم الجزئية اذ القسم الى جزئيين

موضوعات وعوارض ذاتية لهما ان يجعلا بها معا رة لموضوعها وهذا انما نشا من

لعموم الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع هذا العلم فكلما فرضته موضوعا فيها اذا

نظرت اليه من حيث كونه قسما من اقسام القسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن الموجود

موضوعا الى قسمي الموضوع اذ الموضوع شامل له وللاعراض الذاتية جميعا فالموضوع

والجوهر نحوهما عوارض لطبيعة الموضوع الذي هو الموجود وان صار ذلك الموضوع

والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يعارنه طبيعة الموضوع

او يكون موضوعية اما المعارنة فباعتبار كونه من اقسام الوجود بما هو موجود واما المعينة

فباعتبار كونه ايضا الموجود طبيعة يصح حملها على كل شئ يقع حملا مغايرة لما هو جوهر

موضوع وما هو عرض صح كلاهما مشتركان في كونهما موجودا انما هو الجوهر والموضوع

لستعداده موضوعا لانه طبيعة الموجود بما هو بل لانه فرد للموجود ولا جزء للعلم

الباحث عن احوال معارا لاعراض الذاتية المبحوث عنها والحاصل ان لهذا العلم دون

ساير العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا ومن الجواب

الاول

الاول على ان الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لساير العلوم و

محمولات لهذا العلم عن الجهتين يتكلم فيها بالحد لوجهين ومن هذا الجواب ان هذا العلم يصح ان

يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين فان موضوعات هذا العلم

باعتبار محمولات فيه باعتبار اخر فان الموجود بما هو موجود اعم من الموضوع والعرض

وان كان الموضوع منه من انواعه باعتبار الموضوعية كما علمت ومع هذا

فليس البحث عن مبادي التصور اذ يريد ان هذا العلم قد يبحث عن المبادي التصورية

الحدية لموضوعات العلوم الاخر بحثا تصوريا او تصديقيا ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا

عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادي التصديقية لمسائل

العلوم الاخر بحثا برهانيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن تلك المسائل

حتى يلزم ان يكون البحثان المتخالفان بحثا واحدا والعلمان المتخالفان علما واحدا ولا يبعد

ان يكون هذا الكلام اشارة الى جواب اخر عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة

الى دفع اشكال بما يتوهم من جهة البحث عن مبادي الحدود والبراهين ان يلزم الخلط

بين العلمين والاتحاد بين البحثين والموضوع الى العلم الحكمي المقالة الثانية

الغرض من هذه المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده والاشارة الى تعيين اقسامه

الجسمانية والبحث عن ماهية القسمين المفارقين اللذين اخر البحث عنهما

الى موضع اخر وهو الجسم والمادة وصورته ففي هذه المقالة يبين ماهية الجسم ووجوده

جزئيه ووجودهما وكيفية التلازم بينهما واما الذي ذكره المصنف في حال الجوهر وخاصيته

١٢٧

كان يبحث عن الاسم دون الحصص واما بهما بحث الحصص والمطلوب فيهما مطلب ما الشارحة
وبهما مطلب هل البسيطة وما الحقيقية واعلم ان الجوهر لا حاجة له لكونه بسيطا وهو حصر عالى
لا جنس له وما لا جنس له لا فصل له فمعرفته بحصر وذكر خواصه لكونه مقصودا بالاشارة
وكون الواحد منه موضوعا للاضداد واخص خواصه انه لا ضد له بالمعنى الاخص للضد وهي
اذا اريد بالضدين ما يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف واما اذا لم يعتبر
الموضوع موضوع الاعراض لكن يعتبر ما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة
النارية مضادة للصورة المائية ويشاركه في هذا المعنى انواع الكمية اذ لا ضد للثلثة
والاربعة والاثنين من مراتب العدد اذ لا يوجد شيء بينهما غاية الخلاف من عزه وما ذكر
من خواصه المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف وذكر ايضا انه لا يقبل الاشتداد و
التضعيف ولسان هذين المبحثين خوض سديد وبحث عميق نحن ان نطلب من سعودا لنا
من ارادة التحقيق فنقول ان الوجود للشيء هو يكون اما فيما سبق ان الكون
على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كقولنا زيد موجود وكونه
صفة وهو مطلب هل المركبة كقولنا زيد انسان او زيد كاتب والاول مخصص
موضوعات العلوم والثاني مطالبها ثم الموجود على ضربين اما ان يكون موجودا بالذات
كقولنا زيد انسان او حيوان وهو ان يكون مصداقه ومطابق حمله على شيء وحدات
الموضوع ووحدة ذاته واما ان يكون موجودا بالعرض كقولنا زيد ابيض او كاتب وهو ان لا
يكون مصداقه ومطابق حمله هو ذات الموضوع ووحدة في نفسه بل شيء آخر يقارنه او يقوم

به وهو شيء غير منضبط ولا محدود وكل ما لا يكون محدودا لا يمكن البحث عنه على النهج الحكمي
فينبغي ان يكون متروكا ويكون الاشتغال بالبحث مقصورا على الموجود الذي بالذات
كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه واعلم ان المشتق كالابيض مثلا اذا اريد به الموصوف
والصفة جميعا فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود على ما هو موجود لا بد
ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة من المقولات ان كان له جنس وفصل والمركب
من الجوهر والكيف لا يكون جوهرا ولا كيفا ولا موجودا اذ الوحدة معتبرة في التقسيم
كلما والا لم يكن شيء منها حاصرا فاذا قيل الموجود اما جوهر او كم او كيف او غير ذلك اريد
به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر والكيف كالابيض ومنه
والاضافة كالاب ومنه ومن الفعل كالكاتب وعلى هذا القياس باقي المقولات لا يكون
موجودا واما اذا اريد به نفس الصفة كما اذا اريد بالابيض نفس الابيض لا شيء له و
ذلك الشيء هو الابيض كما في المعنى الاول فيكون موجودا بالذات مبحوثا عنه في العلم
فيكون عرضا وعرضيا باعتبارين او جوهرا وجوهريا باعتبارين كالناطق وعرضا
كالموجود البحت على ما هو موجود بحت وجود موجود باعتبارين وهما اعتبار كونه
بشرط لا واعتبار كونه لا بشرط فالابيض بشرط ان لا يكون معه شيء آخر مخصص
غير محمول ولا بشرط شيء وعلامة عرض محمول كذا الناطق مثلا باحد الاعتبارين صورة
وبالآخر فصل وقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر اذ به يتقوم
الجوهر والعرض وبيان تقدم الجوهر على العرض بان نفي الموجود بالذات ينقسم الى قسمين

احدهما الموجود في شيء احد الثالثة التي لا يحصل العوام والنوع لا كوجود جزء منه عن ان
يصح مفارقته كذلك التي يعني ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء او عندي
ان هذا القيد يغني عن قوله لا كوجود جزء منه لكن ذكر للتوضيح لخفاء هذا المعنى بما يشير اليه
فلذا العموم مخصص بالاسم العرض هو الموجود في موضوع والثاني الموجود عن ان يكون في
شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر ورد رسم
العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه لا يصح قوامه دون ما هو فيه هذا الرسم هو بحسب
قاطيغورياس وهذا الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور بينهما واعلم ان هاهنا اشكالا
وهو ان قولنا الموجود في شيء يقع على اشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك
وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك فان اطلاق لفظ في في كون الشيء في الزمان و
كونه في المكان وفي المنصب والراحة والحركة وكون الجزء في الكل وكون الخاص في العام
وكون الكل في الاجزاء والكلي في الجزئي ليس بمعنى واحد والجميع مكون الماء في الكوز ليس بحسب
المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة ككون السواد في الثوب فلفظ في يحمل معانيها
في هذه المواضع وليست نفس الاضافة مقتضية لنسبة في جامعة لمعانيها فان مع و
على واللام وغيرها مما يدل على اضافة ما وادام لم يكن نفس الاضافة مرادة بلفظ في
وخصوص الاضافة مختلفة فيها والكل واحدة بمعنى احد كما اللفظ فيها بالاشتراك او بالتشكيك
والمجاز فليست القيود الباقية مخصصة لمعنى واحد ما لم يوجد في ذلك ان الجمهور
يعرفون الاشياء في الحقائق في شيء ما يريد ان يبين ان قولنا الموجود في شيء بمعناه هاهنا

ﺑﻲ

ليس هو كذا والا كذا ليبقى رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بتفي
المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على الباقي لا من ذاته بل بسبب الجهة بين معنى الموجود
في شيء فرق بين العرض وبين حال الكل والاجزاء لان وجود الكل في الاجزاء هو المجاز لانه بمعنى
الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة عددية لا توجد في واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت حصل
ح صورة العشرية مثلا وقوله لا كجزء منه يفرق به بينه وبين وجود الجزء في الكل ووجود
طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد حيث انهما طبيعتان وبين خصوصية النوع في عموم
الجنس من حيث انهما عامان وبين وجود المادة في المركب وجوه الاتكى قوامه مفارقة العرض لم
يعنه وبين كون الشيء في الزمان وفي المكان فعلم ان الشيء الزماني لا يفارق الزمان المطلق
والمكاني لا يفارق المكان المطلق وبعض المكانيات لا يمكن ان يوجد الا في المكان
المخصوص الذي هو فيه كالشمس في فلكها والكواكب في الافلاك وكل فلك في موضع
لكن المراد ما ذكرنا انه ما ان وجود العرض في ذاته هو وجوده في موضوع والاشياء
المذكورة ليست كذلك وكون الشمس في فلكها ليس حيثية بعينها حيثية وجود طبيعة
الشمس وكذا كون الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء بخلاف العرض فان
وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع وخرج عن قوله لا كجزء منه ايضا حال
العرض كالبياض بالنسبة الى المركب من المعروض والعارض كالابيض اذ ليست
عرضيته بالقياس الى المركب منه ومن الموضوع واما ان مثل الرائحة التي تنتقل الى الهوا
عن التفاحة وتنتقل الى الهواء والحرارة التي تنتقل ايضا تنتقل من النار الى الهواء

نفس الارقم كالنطق وذلك غير خاف على اهل البصيرة واذا كان ما اسرالية القسم الاول
موجودا في موضوع له واذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيا مستقلا
في القسم الاول واما ان ذلك الشي جوهرا وسيلزم لزوما بعلم انه ما ذكرنا استبين وجود الجوهر ايضا
ورسم فقط اذ ذلك الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا لكن ننقل الكلام الى الموضوع
الثاني اما ان يكون موجودا في شي على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شي كذلك
ولم يكن عرضا فيكون جوهرا فيثبت وجود الجوهر وكونه معقوم العرض وان كان ذلك الموضوع
موجودا في شي آخر كذلك ولم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع آخر وكان الكلام عايدا الى الراس
فاما ان ينتهي الى موضوع له لا موضوع له فيثبت وجود الجوهر وكونه معقوم الجميع او معدوم
المعقوم للشي معقوم له واما ان يذهب سلسلة الاعراض الى غير النهاية موجود كما سيجيء في المقالة
السادسة مثل هذا المعنى حاصل في باب سائر العلل المعلولات القائلة بان الموضوع
والعرض من جملة العلل القابلة ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي
الى موضوع لا موضوع له فيكون الجوهر موجودا لا محالة ويتقوم العرض غير معقوم به واعلم
انه كان الجوهر في اصطلاح الاقدمين هو الموجود لا في محل والعرض هو الموجود لا في
محل وبعد ارسطو خصصوا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير هيئة الدال لا يكون
في موضوع والعرض بالموجود في موضوع ويعني به المحل المستغني في قوامه عن ما يحله فالجوهر
موجود لا في موضوع الا في محل مستغني عنه سواء وجد في محل يفتقر اليه اولا والاول كالصورة
والثاني كالهيولى والجسم فعلى هذا المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض

واما انه هل يكون عرض وعرض فكفى في ذلك عسكر اله امور ان الذي ذكرناه لا يكون موضوع
العرض سواء كان عرضا او جوهر الا انه فرع وجود الجوهر او الاشياء اليه كان كلاما على سبيل
التجويز العقلي بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشيخ يريد بينهما اساس
الامكان بحسب الامر نفسه واستدل الوقوع في مثال السرعة والبطوء والحركة والاستقامة
والاستدارة في الخط والشكل كالمثلث للمربع وغير ذلك في السطح واستدل ايضا بالاتصاف
الاعراض بالوحدة والكثرة واحال بيانها الى مباحث الوحدة والكثرة واساس
عرضيتها وما في الالفاظ معناها واضح واعلم ان لنا في اثبات عرضية هذه الاشياء
المذكورة نظرا اذا العرض كما علمت ليس المراد به مجرد الصفة بل صفة يستغني الموصوف
في تقومه نوعا عنه فالفصول المنوعة ليست اعراضا للاجناس بل مقسمة
لها في وجود النوع ولا لانواعها المقسمة لها في تهيئاتها ومن هذا القبيل
السرعة والبطوء للحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذا الاشكال للسطح فان
الحركة التي لا حد لها من السرعة والبطوء يستحيل الوجود غير متصور الا في ظرف التحليل
العقلي وكذا الخط المجرد من الاستقامة والانحناء مثلا وكذا السطح المجرد عن الشكل
والحق ان الشيخ كثيرا ما يمثل للفصول المنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط
والسطوح فالحق ان هذه الامور كلها فصول منوعة لتلك الاعراض وهي متحدة الوجود
معها لا حالة لها لا محلها واما في ظرف الذهن فهي باعتبار وجه الاعتبار فصول لا حال لها
واما ما الوجه الآخر منه هو بالصورة اشبه منها الاعراض بالقياس الى موضوعاتها

وان كان الجميع اعراضا وبنفسها واما الوحدة والكثرة فمعنى ايضا فحكم امساكه
فيما هو الحق عندنا وسنبين لك صعف ما احتج به الشيخ وغيره وعرضيته وان وحدة
الشيء وتشخصه نفس وجوده والموجود والموجود ليس عرضا فيه لتقدمه بوحدة
العرض كوجوده عرض نفس عرضيته ذلك العرض وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهر بنفس
جوهريته ذلك الجوهر وليست الكثرة الا المجموع الوحدات فحكمها في الجوهر والعرضية
حكم الوحدات كما سنعلم ان شاء الله   ثم قد جوز كثير ممن تبع المعلم الاول
ونريد انه قد وقع في حق كثير ممن عكس المعلم وهم تبع العرفا بالمعنى امكان
الا ان يكون شيء واحد بالشخص عرضا بالقياس الى شيء وجوهرا بالقياس الى
شيء اخر وان يكون شيء واحد بالنوع جوهرا في موضع وعرضا في موضع اخر كما دل
عليه عبارة التمثيل بحرارة النار وغيرها من ظاهر كلام يدل على وقوع الخلاف
في كلا الامرين فيكون قوله وقال الحرارة عرض في جسم النار الى اخره يكون بيانا
للخلاف الثاني ومعناه ان الحرارة في جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر
المركبات بعرضها الحرارة عرض لجواز خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها في جملة
اجزاء النار ليست عرضا لانها موجودة فيها كجزء لا لا كجزء لانها داخلة في معناها
لانها بحيث لا يجوز رفعها عن النار مع بقاء النار نارا فاذن ليس وجودها في النار
وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات في
انفسها   وهذا غلط كبير وقد سمعنا القول منه فيما اول المنطق ان لم يكن

ذلك موضوعا فانهم انما غلطوا هناك اقول يريد ان هذا اى كون شيء واحد جوهرا وعرضا
غلط عظيم وفي بعض النسخ بالثناء المثلثة والاوجه اوفق بتتبع القول فيه اى في حصول
الشيء الواحد لا يكون جوهرا او عرضا ورفع الشكوك الواقعة عنه وان لم يكن ذلك
اى المنطق موضع اشباع القول فيه اذ وان لم يكن ذلك الاشباع والاتفاق موضعه
لان موضع تحصيل القول في جوهريته الجواهر وعرضية الاعراض انما هو هذا العلم لكن لما
وقع الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان حدود الاشياء بحسب الاسامي لزم دفع
ذلك الغلط وحل الشكوك هناك واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة الاولى
من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق المعنون بذلك الفصل بافساد قول من
قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا لحصول القول في هذا المقام وازال عنه
الشكوك والاوهام قد ذكر اولا انا ما نعني بالجوهر الذي حقيقته وذاته انه يوجد من غير
ان يكون في موضوع اى حقيقته وذاته لا يوجد في شيء البتة لا كجزء منه وجودا
يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو هام وحده وان العرض هو الاول الذي
لابد لوجوده من ان يكون في شيء بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ
من الممتنع شيء واحد ماهيته مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيئا من الاشياء
البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل
بحل الشبهة ببسط لايق كما هو دابه في كتاب المنطق ولنذكر تلك الشبهة وحلها على
وجه التلخيص المغني عن المراجعة الى ما هناك فنقول لهم وجوه تمسكوا بها في ذلك الرأى

احدها ان فصول الجواهر جواهر مع ان الحكماء يقولون بكثير من الفصول انها كيفيات والكيفيات
اعراض فتلك الفصول جواهر واعراض معا وقد اجاب الشيخ عنه بان اطلاق الفصول
على الجواهر والاعراض التي من الاعراض بالاشتراك اللفظي ويمكن ان يقال ان فصول الجواهر
اعراضا ان الفصل كالناطق ليس موجودا متميزا بالوجود عن الجنس الا في العقل
بضرب من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا
لضرورة ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل ها هو فصل وجوده عين
وجود الجنس واما عند التحليل باعتبار كل من الجنس والفصل متميزا عن صاحبه بحسب
الوجود الذهني فيصير الفصل في ذلك الاعتبار صورة عقلية والجنس مادة عقلية
وبهذا الحال في جنس المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة و
ثانيهما ان الصورة موجودة للجزء منه وكانت عرضا وكانت في الجوهر المركب منهما
جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان امرا واحدا جوهرا وعرضا والجواب ان الصورة
ليس وجودها في حاملها وجود الشيء في الموضوع ولا في المركب كذلك على ما قرره ولا وجود
لها وعدم [illegible] لم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتها الى شيء من الاشياء حاجة العرض
الى الموضوع فيكون جوهرا في ذاته الا غير وثالثها ان الحرارة جزء الحار والحار جوهر و
جزء الجوهر جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم
الحامل لها فهي يكون جوهرا وعرضا بالنسبة الى الامرين والجواب انه ان اريد
بالحرارة الطبيعة اسار المفهوم المجموع فكما علمت من ان وجوده في نفسه كوجود الجزء
وجود

في المركب واما وجودها في مادة النار فهي وان كانت لا لجزء منها لكنها ليست كوجود شيء في الموضوع
بل كشيء في محل يستغني عنه من بعض منه نوعا وان اريد بها الكيفية المحسوسة فهي ليست جزء
للحار لانه النار ولا جزءا من حيث وجودها الحقيقي بل اعتبارنا به للشيء يكون وجوده بمجرد
الاعتبار كالامر المركب من العرض والموضوع وعلى ذلك فلا يصير جوهرا بالذات الا انه جوهر
اذ لا مساواة بين كون الشيء عرضا وجوهرا بالذات لا منافاة بين كون الشيء جوهرا او عرضا
وراءهما وهو ايضا قريب الماخذ مما سبق ان العرض في المركب جزء منه فلا يكون عرضا فيه
والكل ما لا يكون عرضا وان كان جوهرا لكنه بالنسبة الى الحامل عرض ورابعها ان الواحد جوهر
وعرض والجواب ان هذه الشبهة نشأت من الخلط بين مفهوم الجوهر والجوهرية وكذا
بين العرض والعرضية فان الاخير منهما اضافي والاول منهما حقيقي فكان الجوهر جوهر
في نفسه ليست جوهريته بالقياس الى شيء الا انه في نفسه غير مفتقر الى الموضوع اصلا
فكذا العرض ليست عرضيته الا لانه في نفسه يحتاج الى موضوع ليس كان عرضا الى شيء كان
لا بالقياس الى شيء واما العرضية فمعنى كونه جنسا وفصلا او كونه خاصة وعرضا عاما والجوهرية ح
فلذا انما يكون بناء على احد هذين الاعتبارين اي الدخول في شيء والخروج عنه فيهما
اضافات فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه عرضيا لشيء كالابيض
عرض في ذاته وعرض للحيوان ويجوز ان يكون عرضا في نفسه وجوهريا للشيء كاللون
عرض في نفسه وجوهري للاسود وان يكون جوهرا في نفسه وجوهريا للشيء كالحيوان بالقياس
الى الانسان او جوهرا في نفسه وعرضيا للشيء كالانسان بالقياس الى الضاحك او

او جوهرا في نفسه جوهرا او عرضيا بالقياس الى ارين كالحيوان فانه جوهر في نفسه و
جوهر للانسان وعرض للماشي فتقرر وضح ان مجرد كون الشي في المركب ليس لاجزاء ما لا يوجب
كونه جوهرا الا اذا لم يكن مهيته محتاجة الى الموضوع وان كانت مهيته محتاجة الى الموضوع
فهو عرض سواء كان جزءا من المركب او لا وما وجد في كلام القوم ان جزء المركب الجوهري جوهر
فهو مشروط بان المركب ذا طبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهري الطبيعي اذا كان وجوده
في شي فلا يكون وجود الشي في الموضوع بل وجوده في المادة وهذه المعاني مبسوط
في قاطيغورياس بما لا مزيد عليه ثم العجب من صاحب المباحث المشرقية انه بعد ما
نقل اكثر هذه المعاني مرارا في كتبه وفي شروحه لكلام الحكماء ذكر تراجعا وقال ان لهم
يحتجوا لمذهبهم بان كل ما حل في شي يكون له الا الحال اعتبار انه في المحل واعتبار
انه في المجموع اما الاعتبار الثاني فلا شبهة في انه لا يوجب العرضية لانه جزء ومن
شرط العرض ان لا يكون جزءا واما اعتبار انه في المحل فلانه اما ان يستقل المحل
بتقوم عما حل فيه او لا يستقل والاول باطل لوجهين احدهما ان الحال محتاج الى المحل فلو
احتاج اليه المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الآخر والدور باطل والثاني ان الهيولى العامة
مشتركة بين صورها فلو كان لوجود شي من الصور العنصرية مدخل في تقوم وجود
الهيولى تتميم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة لانه لا يكون
الهيولى مشتركة فيكون الحال جوهرا او عرضا بهذه المقدمة التي لتعمها من الجوارح
يكون الواحد جوهرا لو عرضا واما حلها فيه كما سلف من نظيره وجه الحال

في كلامه اما اولا فلانه خلط بين الجزء والجوهر اعني الذاتي وبين العرض والعرضي واستدل
على جوهرية كل ما حل في شي بانه جزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون
عرضا وذلك لا يوجب الا كونه جوهريا لا كونه جوهرا اولا منافاة بين كون الشي عرضا
في نفسه وجوهريا بغيره واما ثانيا فلانه قد وقع في كلامه الخلط بين حال الشي في نفسه وبين حاله معتبرا
الى غيره فاستدل من نفي احدهما على اثبات مقابل الآخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كون
الشي عرضيا اي خارجا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابلا له بل المقابل الجوهري فلا يثبت
من نفي كون جزء المجموع عرضيا له الا كونه ذاتيا له الا كونه جوهرا في نفسه فان اللونية
ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثالثا فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس الا الافتقار
من الطرفين لا على سبيل الدور المستحيل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المتقوم
به مختلفة كما ستعرف واما رابعا فلما تسمع من ان المادة الاولى مفتقرة في ذاتها
الى نوع من الصورة اي نوع كان وليست مفتقرة الى شي من الاعراض نحو امر الافتقار
وبهذا اسقاط الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم للمادة لكونها مفتقرة في
تحصلات محصله نوعه فهي كل منها محتاج الى صورة او عرضا نوعه جاء وارتفاعها
لا يوجب زوالها بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالقياس الى الفصول
المحصلة المقومة لكل منها الوحدة النوعية فان زوال نوعه بزوال كل فصل لا يوجب
زوال الجنس بالكلية بل زوال نحو واحد من انحاء وجوده وتحصلاته فيقول الله
فيما سلف ان بين الموضوع والمحل اعم قد سبق في اوائل الفن الثاني بما لا مزيد

الفرق بين الموضوع والمحل بالاخصية والاعمية كذا الفرق بين العرض والحال
فكل موضوع محل لا بالعكس اعني الموضوع وكل عرض حال كذلك وذلك لانه
يعني بالموضوع ما كان بذاته وبنوعيته عاما كان سببا لقيام شيء او فيه
لا كجزء منه ويعني بالمحل ما هو اعم من هذا المعنى اي كلما يوجد له شيء يقوم به سواء
تمت ذاته ونوعيته بدون ذلك الشيء او به وعليه الا كلا الوجهين بغيره بحال
وصفه وانما قال بذاته ونوعيته ليدخل موضوع الاعراض التي تسمى مشخصات
ما عما يعرض لها الحال بحسب خصوصها اي لها الشخصية وكذا موضوع
المصنعات المعروضة لها الاصناف بما هي اصناف عما ليست بما هي ع
الاعراض لموضوعاتها بما هي تنوعيتها وذاتها فلا يبعد ان يكون شيء موجودا
في المحل يعني لما كان المحل بحسب المفهوم اعم من الموضوع وكذا الحال اعم من العرض فلا
يبعد والعقل من قطع النظر عن البرهان ان يكون الوجود شيء موجود في المحل الغير
ذلك الموضوع المحل وتغير نوعا فاما كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة
المعينة الا بما حلم فيكون المحل مادة والحال صورة اذ لا يعني بالمادة الا المحل
الذي يقوم نوعا والا نوع عاما لحلول شيء يجعله نوعا من الانواع ثم ان ذلك
الحال المفعول له المحل وقوامه ونوعيته ربما لم يكن وحده كاملة وبعض المحل
وبعضه بل مع شيء او اشياء اخر صارت بالاجتماع جاعلا اياه موجودا
بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع المحصلة فذلك الحال سواء

كان

كان وحده او مع غيره جاعلا للمحل وجاعلا اياه نوعا خاصا يكون لا محالة موجودا
لا في موضوع لان مثله لا يعقل الا امرين احدهما المحل وهو المحل الجزئي ليس الا كجزء
فلا يكون الحال موضوعا له بل ولا محلا ايضا اذ شرط الحال ان لا يكون كجزء محله
وثانيهما المحل وهو وجوده فيه وجود شيء وشيء متحصل القوام والنوعية بدون
ذلك الشيء بل وجود شيء في شيء لا يتقوم نوعا ولا يتم قوامه ونوعيته الا بالحال
فيه فظهر وتبين ان بعض ما في المحل يمكن ان لا يكون في موضوع بل وان بعض
الحال يجوز ان لا يكون عرضا واما اثبات ابنية هذا الشيء الموجود في المحل لا
في الموضوع بالبرهان فذلك مما يحكى عن قريب اذا ثبت بالبرهان فهو
المختص باسم الصورة ومحله باسم المادة وهذا الموضع اي من جهة كونه حالا
لا في محل عن معلوم بنفسه وان جاز ان يسمى صورة من غير هذه الجهة ايضا
او لا يسمى وتسمية غيره لما بحسب الاشتراك الاسم فان هذا الاسم يطلق على
معان كثيرة يسمى في مباحث العلة والمعلول واعلم ان قوله واذا اثبتناه فهو
الشيء الذي يخصه باسم الصورة مواخذة لفظية لانه يدل بحسب المفهوم على
ان وضع الاسماء موقوف على اثبات المسميات في الخارج وليس كذلك
واعلم ايضا ان كون صورة مقومة محصلة للمادة واحدة جاعلة
اياها نوعا واحدا غير صحيح عندنا وكذا كون صور العناصر باقية في المركبات
الطبيعية كالجماد والنبات والحيوان مما هو غلط عند امعان البحث

لو

ثم واذا كان الموجود لا في موضوع جوهرا لاربيا اساف جوهر سكل الصورة والمادة والمركب
منهما لانه لما كان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع فكل صورة جوهر بشرط ان لا يكون
محلها في موضوع وكذا كل مادة جوهر بشرط ان لا يكون في محل آخر لانه اذا لم يكن في محل لم يكن
في موضوع حيث لو كان في موضوع لكان في محل كما هو الظاهر من كون مفهوم المحل اعم من
بعض الاخص فيكون المحل الحقيقي الصورة جوهرا والجميع من المحل الحقيقي والحال الصوري
الصاحبي جوهرا واما الجميع من المحل الحقيقي والحال العرضي فالحق انه جوهر وعرض فانه شيئان
لا كثير واحد الا باعتبار وبحسب اعتبار الوحدة لا جوهر ولا عرض لانهما من اقسام الموجود
بالذات فهذا المجموع موجود بالعرض والموجود بالعرض غير محدود كما مر   وقد عرفت
من خواص التي لواحق الوجود الا بديهي كون المادة والصورة والمركب منهما واجب الوجود
معروف حواص الواجب فان من خاصيته انه واحد الحقيقة فلا يكون شيئا مركبا من مادة وصورة
وان من خاصيته ايضا انه متكافئ في الوجود والمادة والصورة متكافيان في الوجود كما سيجيء
اثباته فعلم بهذا ان كلا من هذه الثلثة اعني المادة والصورة والمركب منهما ممكن
الوجود في نفسه والصورة سبب ليس بجسم والجسماني فوجب وجوده واما في كون
الواجب جوهرا فسيجيء البحث عليه في المقالة الثامنة   فنقول اولا ان كل موجود
جوهر فاما ان يكون جسمانيا او ابديا او لا ينقسم الجوهر الى اقسام الجسم ثم الاشارة الى
اثبات كل قسم من اقسامه في موضع يليق به فالجوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم
اما جوهر جزء الجسم او لا بل يكون مفارقا وجزء الجسم اما مادة واما صورة والمفارق

اما النفس

نفس او عقل لانه ان كان متصرفا في جسم من الاجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو
نفس والا فهو عقل سواء حركه على وجه آخر لكونه غاية او علة او لا وهذا احد العقليات
لشمولها المادة والصورة المفارقتين عن عالم الاجسام والمركب منهما ان الاجسام وجودها
على في الخارج على ان الحق عندنا ان ذلك ممتنع اذ المادة شيء لا يتم لها في ذاتها وجود
محصل نوعي الا بانضمام الصورة وذلك لا يمكن الا باعتبار انفكاكه زماني فهو لا يكون
الا في عالم الاجسام واثبات كل واحدة من هذه الاقسام فيلزمه منها تبع اثباتها
على وجه التحقيق في هذه المقالة من الجسم واجزاءه وان كان وجود الجسم بوجه ما وسائر
الوضع وكون جوهرا متصلا في نفسه قدم اثباته في الطبيعيات واما اثبات منهما
نعم اثباتهما في المقالة السابعة واما المبحوث عنهما في الطبيعيات فذلك من حيث
وجودهما الشيء من حيث كونهما مبادئ للحركة   فصل في تحقيق الجوهر
الجسماني وما يركب منه الغرض من هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم حدا واثبات
وجوده وانيته فان من خاصية هذا العلم ان يتكلم في الامور جميعا فيما يبحث عنه ولما كان
نحو وجوده مركبا من جزئين احدهما ما منزلته منزلة الجنس من السرير والآخر ما منزلته منزلة
الهيئة من السرير فيبحث عن نحو وجودهما لكن اثبات وجودهما مما موقوف على
معرفة الجسم بحسب ماهيته وان كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي موقوفا على اثباتهما او
لذا اول جادة في ذا معرفة الجسم بحسب ماهيته واما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح
يبحث عنه اصحاب المراتب الحملية فعلى انه بديهي محسوس والحق ان المحسوس ليس هو بذاته

مع اعراضه وصفاته فيكون اساس وجوده وجه الآثار المحمولة فيكون البرهان على وجوده
دليلا غير مفيد لليقين التام الا ان ههنا مسلكا برهانيا من طريق اللم وهو ان حقائق
الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمهيات امور انتزاعية من كل منها بنحو من الوجود
ومن المسلم ان الوجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلة ومعلول وكل علة فهي في مرتبة الوجود
اشرف واكمل وارفع من معلولها وكل معلول فهو في مرتبة الوجود اخس وانقص وادون حتى
ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلة الى مرتبة الشرف والكمال الى حيث يحيط بجميع الوجودات
والنشآت حتى لا يعزب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب عن نوره وجهه ذرة في
الارض ولا في السماء وينتهي ايضا في جانب المعلول وجهة النقص والقصور الى حيث
لا حصة لوجدته ولا حضور لذاته في ذاته بل يغيب ذاته عن ذاته وهو الوجود
الاتصالي الامتدادي الذي وحدته عين قوة الكثرة واتصاله عين استعداده للانفصال
وليس له من التحصل الوجودي قدر ما يمكن ان يجمع كله جزئه ولا من البقاء ما يتصل اوله واخره
فظاهره بعض باطنه وباطنه بعيد عن ظاهره بهذا الحسب المكاني واوله يفوت
اخره واخره يعدم اوله بهذا الحسب الزماني فالكل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض
اخر وكذا بعضه بعضه عن بعض بعضه الاخر فالكل المعدوم عن الكل اذا كان ذاته
غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنده فوجوده منبع الجهالة والظلمة
والسوء والحرمان كما ان وجود الاول منبع العلم والنور والحضور لكن مع ذلك مرتبة
الوجود فيجب صدوره ثم لولا انه نوبة الوجود اليه لكان عدما صرفا وما الالهي

الجعل

الجعل على المبدأ الجواد كيف وعلم بهذا الجوهر يسلم وجود الهيولى للنفس على عدد مساوي
حتى وكثرة العدد انواع جميع غير متناهي افرادها الغير المتناهية مع امكان الجمع من ان يخرج من القوة
الى الفعل وذلك ممتنع لكون المبدأ ذا قوة غير متناهية في الفعال كان بهذه المواد ذا قوة
غير متناهية في الانفعال كما سيجي اما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل وليس مؤلفا من
اجزاء لا تتجزى فقد وقع تمامه وذلك في الطبيعيات وان كان الاليق به ان يبين في
هذا العلم لان البحث عن نحو وجود الاشياء وتجردها انما يليق به ان يذكر في الالهيات
وذلك لان نفي الاجزاء المفردة عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا او الاتصال بهذا المعنى
مقوم للجسم وهذا المفصل الذي هو القابل للابعاد الا ان الواقع مسلك كان من
السابقين الطبيعيين من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع اعني الجسم واخذه عن
صاحب هذا العلم ولا بعد ان يكون الموضوع مطلوبا بنحو من البيان في علم اعلى ثم
يصير مطلوبا في علم اسفل بنحو اخر من البيان سابقا بعد وجوده وتسليمه من علم الاول
بذلك النحو فكان صار بوجه اخر من احوال نفسه واما الجسم وبيان حده جرت
العادة بان يقال الجسم جوهر طويل عريض عميق فربما يكون ما هيته وهو معناه
وهو على ما جرت العادة به ان يقال الجوهر الطويل العريض العميق والمراد بها
ما يثبت له كون الجوهر قابلا للابعاد بعرضه بحيث يمكن فرض الخطوط الثلثة
على وجه التقاطع القائم واصطلحوا ان هذا التعريف بالمعنى المذكور حد او رسم
ابطل وقرر كونه حدا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلية الابعاد فصلا

(٧

اما كون الجوهر جنسا للجسم فبوجوه الاول انه ان كان جسا لوجب ان يمتاز
بعض انواعه عن بعض بفصول وتلك الفصول اما ان يكون في مرتبتها جواهر او اعراضا
فان كانت جواهر لكانا من الجوهر على ما هو الجنس او من اللازم وعلى الثاني لزم التسلسل
وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل اخر وهكذا الى ان يلزم التسلسل وهو باطل وان
كانت اعراضا لزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال والثاني انه لو كان جنسا لكان جنسا
للنفس ايضا لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس بوجوه برهانية فيكون علمنا بجوهريتها
اوليا حاصلا دائما فلم يكن مكتسبا وليس كذلك بها الثالث من الوجوه التي اعتمد
عليها ان الجوهر متصور بامور سلبية الاستغناء عن الموضوع وكون الماهية على الاستغناء عنه
شرط الوجود والماهية التي عرضت لها هذه العلة فان اريد المعنى الاول فلا يصلح
للجنسية لكونه سلبيا وان فسر بالثاني فكذلك لان العلم به اضافي حاصل بعد تمام تحقق
الماهية وان فسر بالثالث فمن الجائز ان يكون معروض تلك العلة خصوصية كل جوهر ففي الجسم
خصوصية كونه جسما وفي العقل خصوصية كونه عقلا لجواز اشتراك الماهيات المختلفة
في لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك ذاتي الرابع ان الماهية التي
يقع عليها الجواهر اما بسيطة واما مركبة اما البسيطة فيجوز اندراجها تحت جنس الا
لكان لها فصل مميز لها عن النوع الاخر فيكون مركبا وقد فرض بسيطا هذا خلف
والمركبة ففيها اجزاء بسيطة وكل واحد منها اما غني عن الموضوع او لا فان لم يكن
كان مقوما للجواهر اعراضا وهو باطل كما مر وان كانت جواهر وليس لها جنس لبساطتها

فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته اصلا وهو المطلوب واما نفي كون العقول العشرة مفصلا فلان معنى
العاقلية والمكان المعرض وصحته والحكم بان العبارات تامر تحقق لها في الخارج ولا تقام
محل قابل لها وانه من المعاني العرضية فيصل الكلام الى تلك العاقلية ويلزم التسلسل المرتب
الموجودة ضرورة توقف كل عاقلية على عاقلية اخرى سابقة عليها وهو باطل بالاتفاق فسماو
بهذه السلسلة محصورة بين حاصرين هما جهة العاقلية والمحل والجواب اما عن الوجه
الاول من وجوه نفي الجسمية عن الجوهر فانه مختل بوجوه اما اولا فلانا نختار ان فصول الجواهر
ليست بجواهر في ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعنى كون الشيء تحت مقولة الجوهر او
شيء من مقولات الاعراض ان يكون احد نوعيها ان يكون امرا محصل الذات ذا ماهية
ومعلوم ان الفصل البسيط والجنس الفاضل ليس كذلك لا يقال ان مفهوم الجوهر لا يصدق
على صورها ولا عرض اما ثانيا فلانا نختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتيا
لا واحد نفسه حتى يحتاج الى فصل ولا يكون عرضا لان من العوارض للخارج ما يكون
هو من مرتبة وجوده للخاص عرضا غير جوهر بل هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته
بذاته جوهرا او لا عرضا غير جوهر لجواز خلو بعض مراتب الشيء من النقيضين كما ان الانسان
الموجود في الواقع مثلا ليس من حيث ماهيته موجودا ولا معدوما وما يقال ان
كلام الجنس والفصل عرض للاخر ليس المراد به ان احدهما عارض للاخر بحسب الواقع
بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع ففصل الجوهر في كبد
الواقع فلا يكون الا جوهرا كما ان فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا بمعنى ان

ان يكون الحيوان داخلا في معناه هو هيئة واما ما قاله من ان التحقيق عندنا كما سلوح اليه
ان حقايق الفصول البسيطة الوجودات الخاصة للمهيات والوجود بنفسه متميز بذاته لا بمهيته
ولا بجنس ووجود الجوهر جوهر لاتحاده مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض بل
العرض بجوهر الوجود العام بعينه بخلاف الجوهرية فانها حال المهية بالمعنى الذي ذكروه وجنسه
واما ان الفصل الاسم ما ذكر في حسبه كل فصل اذ لو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء جنسا
لحيوان مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتامل والحق في الجميع ان حسبه الجنس لا يعتبر ان يكون جنسا
لجميع ما يندرج تحته سواء كان نوعا او فصلا لا الاحساس كلها عرضيات ما العناس الى الفصول
الاخيرة لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود كما ينساق اليه الاوهام القاصرة ومنه
منشا اهتدا الاعاليط وذلك لانها يتحدان في الوجود بل على نحو عروض كل من المهية والوجود
للاخر وكذا حال المهية مع التشخص حيث ان المغايرة بينهما في ظرف التحليل واما عن
الوجه الثاني فبما حققناه من ان الجوهر باحد المعنيين هو المهية التي وجودها ان لا يكون
في موضوع جنس للمهيات التي لها هذه الصفة والحاصل نوع والمعنى الاخر وهو
المجرد عن الموضوع ليس جنسا لشيء وان المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود الشيء
لا صورته الذهنية وان النفس وساير البسايط الصورية وجودات معاوية
الحصول اما مفهوم الوجود العام عليها فامر عرضي ثم تعقل عالم النفس بانها عالم حضوري
عبارة عن علم غير منفك عن ذاتها فهو ان يكون للنفس بحسب هذا الحضور الوجودي
علم عن كل مفهوم كان حتى عن كونها شيئا او معلوما فضلا عن الامور النسبية

وعن هذه الوجوه بدا جواب آخر انسب بالطابقة المشهورة ذكرناها في كتابنا
الاسفار واما عن الوجه الثالث فان مثل ما ذكره يجري في اكثر تعاريف الاجناس
ومفهومات الفصول فيعبر عن الحيوان بالادراك والتحريك واحدهما انسب والاخر مفعل
فعرف الجوهر بقبوله الابعاد وعرفت الرطوبة وهي مقولة الكيف بقبول التشكل وهو مقولة
الانفعال وكذا يعبر عن فصل الانسان وهو امر بسيط بالنطق وهو ادراك او مفعل
والحق في الجميع ان المراد من هذه المعاني مباديها الخارجة وموصوفاتها الوجودية لا يمكن
التعبير عنها الا بهذه اللوازم المنبعثة عن حاق ذواتها فجعلوها عنوانات فقصد
بها نفس الحكم عنها بهذه العنوانات فكذا المراد عما ذكر في تعريف الجوهر كون المهية بحيث
يكون وجودها مجردا عن الموضوع او مسلوبا عنه الموضوع او مستغنيا عنه فالمعنى المذكور
هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشير اليه بهذه اللوازم على انا نعقل الترديد غير حاصر اذ من الجايز
ان يكون المعنى الذي وقع جنسا هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون
وجودها الخارجي مفارقا عن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كان في الذهن او
في الخارج محققا او مقدرة وذكر في الاسفار وجوه اخرى في الجواب واما عن الرابع فاولا ان
ما ذكره فيه منقوض بكل جنس كما لا يخفى على من تامل فيما بيناه وهو الحال ان نقي المعنى البسيط
الذي تركب منه ومن غيره نوع مندرج تحت جنس وان لم يكن مندرجا تحته اندراج
الانواع تحت جنس وهذا يتصور بوجهين احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس
والثاني ان يصدق لكن صدق اللوازم لا صدق الذاتيات والشق الاول يحتمل وجهين

احدهما انه لم يصدق عليه لانه نفس معناه والشى لا يكون فرد النفسه وثانيهما ان الاربع
كذلك ههنا ملمه وجوه والمنشع في كون المركب من الشى ومن امر اخر مندرجا تحت جنس
مندرجا تحت ذلك الجنس بعدم اندراج احدهما تحته بالوجه الاخير لا عن الامر الى
الانسان مهية واحدة تحت جنس الحيوان وجزءه وهما الحيوان والناطق ليس شى منهما
مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر فصله واما الطول
عاد ذكره في نفى كون نوع القابل للابعاد فصلا منها وقعت الاشارة اليه من ان الاول
عاد ذكره وعنوانات الفصول في مبادئها لا انفسها فالمراد بقبول الابعاد الواقع
في تعريف الجسم انما هو مبدا هذا القبول لا نفس القبول واما ما اجاب المحقق الطوسي في
شرحه بان الفصل هو القابل للابعاد دون القبول فهو ليس بشى فان القابل ايضا مفهوم
معقول اضافى ليس من باب الجوهر والذى من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به
فنحن ان نقول لكن الله حكى الرسهد بان ان المعروض الجسم او الماخوذ في اسم
بقولنا الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق او الجوهر القابل للابعاد الثلثة لكن يحتمل وجود
تلك الامتداد فيه بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط كيف كان وخط اخر مقاطع
له على زوايا القيام ... ثالث يقاطعهما كذلك وانما قلنا العرض لم يكتف بالامكان ليشمل
الافلاك كلها والكواكب ولم يكتف بالعرض اذ ربما لم يقع ذلك بل يعرض في الجسم
كل جسم سواء وجدت فيه تلك الابعاد كالمكعب او لم توجد شى منها مثل
الكرة بالصفة المذكورة ثم ذكر اولا ان كلا من الطول والعرض والعمق يقع مشتركا يقع على

معان

معان محصلة فالطول يقال للخط كيف كان مستقيما او مستديرا وللبعد الذى في المدرس
للمحاسطلعا بالطول ويقال للامتداد المعروض او الموجود اولا وبهذا المعنى قد يكون طول
الكوكب هو بعده عن اول الحمل اقل من عرضه وهو بعده عن دائرة البروج ويقال لاعظم
الامتدادين المحيطين بمقدار ما ويقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين اخر
جزء من اجزاء بدنه الى ما اليه عادة مستعملة وهو اما القدم كما في الانسان واما الذنب ويقال
ويقال ايضا للبعد الاخذ من مركز العالم الى المحيط باعتبار الحركة نحو الانسان وهذا الا
نعم الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعتبر في العرف مايقال بازاء اعظم
الخطين المذكورين وما يعم الحيوانات والاستعمال يكون فيهما سواء كان حيث
يجزء او يعلو والعرض بالاشتراك ايضا مايراد بمعانى الطول فيقال اصغر البعدين المحيطين
مقدار او للواصل بين يمين الانسان ويساره وللبعد مقاطع لعد ما فرض اولا او
للسطح وهذا الاخر عن نحو والعمق تدريق للبعد الواصل بين السطحين وللمفروض
ثالثا والاصغر الثلثة المتقاطعة وربما يخص العمق بالمفروض اخذا من السطح الاعلى الى
الاسفل والسمك بالاخذ من الاسفل الى الاعلى ثم ذكر انه ليس يعتبر في جسمية الجسم شى
من هذه المعاني اما المعنى الاول هو الخط فليس بحيث يحصل في كل جسم خط فضلا
عن ان يكون معه شيئان اخران فان كثيرا من الاجسام كالكرة الساكنة ليس فيها
خط بالفعل اذ الكرة ما لم يتحرك لا يتعين فيها محور هو الخط الواصل بين القطبين
واما القطبان فيحدثان بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط الكرة في ان يكون جسما ان

متحرك حتى يحصل او يظهر منها محور او وسط اكر وذلك اذا تحركت على غير المحور وذلك لان
جسمية الجسم وكذا وجوده جسما متقدم على حركته فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بانه
جسم ثم يعرض له الحركة اللازمة كما في الفلك او العارضة كما في العنصر واذا ابطل كون الخط
على الاطلاق مقوما او لازما للجسم فبطل ايضا كون سائر معاني الطول مما يصلح كونه ماخوذا
في حد الجسم او رسمه لان جميعها لا يحتاج الى الخط واما السطح وهو احد معاني العرض فهو ايضا
غير صالح لتعريف الجسم به اذ الجسمية بما هو جسمية لا يقتضي ان يكون ذا سطح بل اما
ان السطح من حيث انه مساو في الوجود لكون الجسم متناهيا وان كان من لوازم وجوده
الخارجي لكن ليس بجزء وجوده ولا ايضا من لوازم ماهيته ولهذا امكن لاحد ان يعرض
وجوده من غير ان يكون متناهيا الى ان يحرر البرهان الدال على امتناع لا تناهيه وكذا امكن
تصور معناه من غير ان يخطر بالبال تناهيه ومن تصور جسما لا متناهيا فليس ممن
تصور شيئا مناقضا او تصور جسما لا جسما بل من زعم ان جسما غير متناه فلم
يتصور الموضوع او الموصوف الا جسما ولم يخطئ في تصوره لكنه اخطأ في نسبة
احدهما الى الاخر بالتصديق والعقد لكن حال ان الجسم الكرة فانه اخطأ في التصديق
لا في تصور طرفيه وكذا من قال الجسم الاكره كذا فقد اخطأ في التقييد لا في تصور البسيطين
وهما الجسم والاله وكذلك من تصور جسما غير متناه وقال بانه لا يجوز عليه انه لا يتصور بعد
الجسم بجسميته ثم على عرض لزوم التناهي والسطح فيحصل الجسم جسما فيكون ذا
سطح واما النقطة بمجرد ان يعد الان يكون طولا او عمقا كالمستديرات من الاجسام

والملوه المتزغه والشلجم اعلم انه الى ههنا تم البيان في ابطال ان يكون لوجود الطول
او العرض او العمق باحد من المعاني المذكورة مدخل في تحقيق وجود الجسم بما هو جسم الا
ايضا ان يكون من لوازم الجسمية لان كلا من هذه المعاني يرجع اما الى الخط او الى السطح
لكن الشيخ اراد الاستظهار فابطل سائر المعاني في صلوحها للتعريف بوجه مستانف فذكر
انه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون ذا ابعاد ان يكون الابعاد متفاضلة
كما يقتضيه احد معاني الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم وليست الابعاد
سواء كان اريد بها الخطوط او السطوح متفاضلة فان له ستة سطوح متساوية الشكل
غير خطوط متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون الجسم جسما ان يكون موضوعا
تحت السماء ليعرض لاجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما لاجل جهات العالم حتى يكون
ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الاخير بان يكون طوله امتداد الواقع بين السماء والارض
او بين المحدد والمركز او اخذ من جانب المركز الى جانب السماء والقائمان على سطحه
او ان يكون عمقه هو الاخذ من الفوق الى السفل والقائمان على قياسه الدال لزم
الجسم ووجوده جسما هو ان يكون جسما اما سماء او في سماء لا احدهما بخصوصه فاذا
كان سماء سماء لعصور لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى الاخير من المعاني
السابعة اللهم الا ان يكون متحركا بثلث حركات ساقطها مارة على الاقطاب
واقطابها واقعة على المناطق احدهما بالذات والاخر بالعرض فتبين من هذا
انه ليس يجب ان يكون في الجسم بما هو جسم بالفعل شيء ذا بطل بان المذكور سلام

الجسم للابعاد الثلثه بالفعل لشيء من المعاني المذكورة فليس الاجزاء للجبال بعد فرض بعض
الجبل الى فرض الابعاد الثلثه فيه بالفعل وان فرض الابعاد غير لازم الجسميه ويكفي
وجودها وكذا الامكان وحده الابعاد ايضا غير واجب في كل جسم بل الذي هو لوازم الجسم الشامل
لجميع افراده المانع لدخول غيره الصالح لان يكون رسما بل حدا للجسم انه الجوهر الذي
يمكن للاذهان ان يفرض فيه ابعاد ثلثه على الوجه الذي مر واعلم ان فرض الابعاد الثلثه المتقاطعه
على زوايا قوائم يمكن على وجهين احدهما بحسب الادراك العقلي والثاني بحسب الادراك
الوهمي جزئيا وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده الا بالمقدار فعلى الوجه الاول يصلح لان يكون
ماخوذا في الحد وعلى الوجه الثاني لا يكون التعريف الا رسما واعلم انه لا يمكن للاذهان
ان يفرض ابعادا عمودا في جسم واحد بهذه الصفة اي بان يكون موضع التقاطع فيه نقطة
واحدة الا ثلثة لا ازيد منها واما اذا لم يكن الابعاد على وصف التقاطع او يكون
التقاطع لا على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة ولكن لا يكون تقاطعها
على زوايا قوائم فيمكن فرضها ازيد من الثلثه فان المكعب فيه اثنا عشر خطوطا كلها
اعمدة يكون تقاطع بعضها لبعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعددة فان
في اربع نقاط منها موضع التقاطع بثلثة اعمدة لا غير   ويكون الجسم بهذه
الصفة هو الذي يشار اليه الى الجسم بانه طويل عريض عميق   يعني كون الجسم
بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثه متقاطعة على زوايا قوائم هو معنى الجسم و
حقيقته وهو الذي من جهته يشار الى الجسم في العرف المشهور بانه طويل عريض ذو طول وعرض

وعق

وعمق انه جوهر لو كانت موجودة فيه كالمكعب فحيث حسيته من جهة وجودها بالفعل
بل من جهة الكون المذكور فقط كما انه اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني
بذلك انه منقسم بالفعل موزع عن بعضه كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة
او النظام من المعتزلة بل انما المراد به عند الحكماء ان من شانه مما هو جسم ان يحصل الانقسام
في تلك الابعاد او من شانه ان يفرض فيه ذلك لهذا الا لا الجسميه وحقيقة المعنى
الجسم وغيره الامر المعاني من الاعراض المغايرة له بعض الجاء وجوده كما ان معنى
الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا لافراده المحصلة النوعيه هو كون الماهيه بحيث
يكون وجوده الخارجي لا في موضوع لا كونه بالفعل لا في موضوع والا لم يكن ماهيه الجوهر
التي هي موضوع الذهن جوهرا بل هذا المعنى من العوارض الغير اللازمه لماهيه الجوهر عما هو جوهر
فكذا الحال ههنا فمعنى الجسم ويعرف من هنا انه الجوهر الذي كان له الاولا صورة التي
بها تمام ماهيته ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الابعاد والاقسام على الوجه المذكور
ثم هي الى الجسم بسبب هذا الكمال وهذه الصورة هو الجسم لا من حيث ان الابعاد
الموجودة او المفروضة كالنهايات وما بين النهايات فانها كلها اعراض وكذا الاشكال
والاوضاع لانها مما هو للنهايات وتوابع الاعراض اولى بان يكون اعراضا والعرض
لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه تابع للجوهر سواء كان على نحو تقوم الجزء الكلي من جهة الماهيه
او كتقوم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كما سيجيء
فظهر من قوله كذا صورته وهي بما مر ان تعرف الجسم بانه الجوهر الذي من شانه ان

عرض مثلا الابعاد المذكورة او الاجسام فيها جدلا رسم ولهذا اقتصر على الاكتفاء
في التعريف بذكر الطول والعرض ماوقع بها الى تمام الحد وقد يوجد ذكر الجهات
الثلث والحصول للابعاد المثلثة في التعريف ليكون احترازا عن الخطوط او السطوح
الجوهرية متصلة كانت في ذاتها او منفصلة على مذهب القائلين بها او الجوهر الفرد
والحاصل ان بعض الاجسام جزء او كلها لعله كلها متصلة على بعض التقدير
راجع الى الاجسام اي ربما لم يثبت شيء من هذه الاسباب الفرضية لبعض الاجسام كالمحاور والسطوح
للافلاك وربما لم يثبت منها كل الاجسام كالنهاية السطحية اذ ما من جسم الا وله سطح ما بالضرورة
الثابت بالبرهان قوله علم بعض الاجسام شيء منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام
كالعنصريات بحيث ان لا يلزمها شيء من هذه الابعاد والنهايات او يلزم بعض دون
بعض فانه لو اريد بلزوم جميع الابعاد والنهايات لزوم تشخصها فلا لزوم اصلا لشيء
منها في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد بلزومها عام مرتبة شخصه
او جنسه فالسطح بمعناه الجنسي لازم للبعض   ولو انك اخذت شمعة فشكلتها
بشكل لها ربما كان عرضه الابعاد والكمية كلها سواء كانت من باب السطوح
او الخطوط بانك اذا اخذت شمعة واحدة فشكلتها بشكل معين كالمكعب مثلا
عرضت لتلك الشمعة نهايات وابعاد مخصوصة بين تلك النهايات بعضها
مساوية وبعضها متفاضلة ثم اذا غيرت تلك الشكل وشكلتها بشكل اخر
بطلت هذه النهايات والابعاد كلها شخصا وربما بطلت نوعها ايضا كما

اذا ابدلت المكعب بالكرة فانه لم يبق شيء منها اصلا الا السطح المطلق الجنسي والمقدار الفعلي
الجنسي مع ان حقيقة الشمعة باقية بالشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والنهايات و
المقادير كلها اذ لو كان شيء منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واحدا بشخصه عند زوال
ذلك الشيء بشخصه فكيف بنوعه كالسطح فان السطح المستوي مخالف بالنوع
للسطح الغير المستوي واما المقدار التعليمي الجسمي فلو كونه بحيث يتبدل او كذا فانه
وان اشتبه على كثير من الناس تبدله بتبدل اشكال الشمعة بل زعموا انه باق في الحالين
واحد بالعدد حيث يرون ان مجموعها في الحالين اي مضروب اجزاء مقدارها
بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب التماثل في النوع فكيف البقاء
بالعدد بل الحق ان المقدار الجسمي طبيعة مبهمة حصة والمكلات المختلفة
كالكرة والمخروط والمكعب وغيرها انواع مختلفة تحتها لانها لا تتحقق الا بتحققها
ولا وجود لها بالانية من هذه الحدود والمقادير المتصلات الكمية الاتصالية
فان اتفق ان كل جسم كالفلك لزمه الاشارة الى السوال ورد على ما يدل لا لو
على عرضية الابعاد والمقادير بتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه فانه
كيف يجري هذا الاستدلال في الفلك ونحوه وحيث لا يتبدل شيء منها على الفلك بل
يبقى كلها واحدة بعينها فقوله واحدة صفة للابعاد والكثير قد يوصف بالوحدة
والكثير ايضا كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل
وعدم تبدلها في الفلك مثلا ليس بمقتضى طبيعة الجسم بما هو جسم والا لم يوجد جسم في

العلم الاول فيه تلك الابعاد بل انما تعرض فى تلك الابعاد طبعه اخرى كالية المحصلة لنوعه
العلمة من كال او اللعلك عاهى فلك حافظ كالآية السادسة وايضا لما ثبت
عرضيتها للجسم التعليمي وموضوع كالشمعة يثبت فى الجمع لان الجسم بما هو جسم طبعه نوعه
محصلة فلا يمكن ان يختلف افراده فى السعوم لشئ وعدمه فكذا الابعاد طبعه واحدة
لا يمكن ان يختلف افرادها بالتقدم والتاخر والكمال والنقص عند محصلى المشائين
فلا يمكن ان يكون بعضها جوهرا مقوما للجسم وبعضها متقوما به ثم لعالمك ان تقول
الامتدادات المتصلة كانت موجودة ايضا والانفصالات التى باز انها ايضا
تكون موجودة بالقوة فادل الجسم فى اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شئ منها الاوار
لذاته فهو فى ذاته لا متصل ولا منفصل كالهيولى مع انه جوهر متصل بعض منقول
ان الاتصال يطلق بالاشتراك الصناعى على الخطوط والمقادير وعلى الصورة
المحصلة للجسم بما هو جسم فالاتصالات الخطية المقدارية موجودة فى الجسم بما هو
جسم بالقوة اى بالامكان لا بالوجوب وكذا انفصالاتها واما الاتصال بالمعنى الاخر فهو موجود
بالفعل دائما مادام الجسم موجودا لانه الصورة الامتدادية الجوهرية وهذا الاتصال عبارة
عن نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال المقدارى فانه عبارة عن بعد زائد على الوجود المتصل
للجسم الواحد الشخصى بهذا المعنى وجوده ووحدته الشخصية كلها شئ واحد كما سيظهر
لك فالجسم بالخصوص صورة الاتصال العامل لما قلناه من عرض الابعاد له
لما علمت ان هذه الابعاد والمقادير تكثر وتتغير على الجسم مع بقائه بشخصه فاذن

كلما

كلما من قبيل الاعراض لكن عليك ان تتامل ان موضوع هذه الامتدادات والانفصالات
العرضية المتاخر وجودها عن وجوده لابد ان لا يكون امرا عقليا والا لم يكن شارحا له
الابعاد والا ان يكون اجزاء لا يتجزى لبطلانها فى نفسها ولامتناع قولنا الابعاد المتصلة
اذا الحاصل والمنقسم الى ما لا ينقسم منقسم الى ما لا ينقسم كذلك ولا ايضا امر لا متصل ولا
منفصل لتاخر وجود هذه الاشياء عن موضوعاتها والمبهم محالا وجوده بالاستقلال
حتى يصير موضوعا فاذن لا بد ان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير التى من باب الاعراض
جوهرا متصلا فى نفسه على الا بالمعنى الذى ثبت عرضيته والا لكان الكلام عائدا اليه الاقتداء
من انه كيف يكون حالا فى موضوع محلل للابعاد الانقسامات فلم اما التسلسل
او وجود موضوع جوهرى متصل فى ذاته منتهى لعرض الابعاد والمقادير المتواردة
عليه فان قلت ما تقول فى اتصال الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا
حظ لها فى ذاتها من الاتصال ومعناها فكيف حل الامتداد فيما لا امتداد له قلت لو
كانت الهيولى موضوعا للصورة والصورة عرضا متاخرة الوجود عنها او كانت
الهيولى فى ذاتها متعينة الوجود بان لا يسم كالعقل والجوهر الفرد لكان هذا الاشكال
واردا عليه غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها فى ذاتها امر مبهم الوجود انما يحصل و
يتقوم فى الخارج باحد الصور المعدة لها الوجود والتشخص وليس لها فى نفس الامر
من الوجود قبل الصورة انما ذلك بحسب اعتبار العقل كحال الكلى الطبيعى بالقياس
الى الشخصيات الافراد فان الكلى كالانسان ليس له فى ذاته تعين زيدا او عمرا او غيرهما

ولا هو متعين بمقابلات هذه التعينات والحاصل ذلك يعلل الجمع لانها محصلات
لا لحا وجوده ولو كان الجسم ذاته مرتبة سابقة في الوجود على وجود هذه التعينات
الشخصية لما صح قبوله اشياء منها فلله احقق هذا المقام فانه من مزال الاقدام اذا عرفتها
فلنقول الان الشيء المراد بالجسمية ما به يكون الجسم جسما مطلقا وقوله اما الجسمية صورة
هو الاتصال الجوهري اراد بالمتصل بذاته الممتد ويعم دون تمام مبدا الاتصال والامتداد
بذاته يعني ان متصلية ومتمدية نفس وجوده فهو متصل باعتبار الاتصال باعتبار
اما كونه متصلا فلانه شيء ذو اتصال اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا
فلانه متصلية ليست بامر زائد عليه بل نفس ذاته كما ان اجزاء الزمان معدومة و
متاخرة بذواتها فكل منها معدوم وذو تقدم او تاخر وذو تاخر باعتبارين وهذا
المعنى كما علمت غير المقدار مطلقا سواء كان خطا او سطحا او جسما وغير الجسمية
التعليمية بخصوصها لما بينت عرضيتها جميعا في شان تشكلات الشمعة الواحدة
وهي من مقولة الكم والجسم الذي هو القابل لهذه الابعاد والمقادير من باب الجوهر فهذا
اما الجسم المتصل الشخصي من حيث له هذه الصورة الاتصالية الجوهرية لا الجامع
جسما اخر في شيء من الاحوال العارضة للكم بما هو كم او للمقدار بما هو مقدار كالكبر
الصغر والمساواة والمعدودية والعادية والتشارك والصمم والجذرية والمكعبية
وغير ذلك من عوارض الكم المتصل والمنفصل فلا يقال انه مساو لجسم اخر او نصفه
او ضعفه او عاده او معدوده او جذره او مجذوره او مصوره في نصفه او مكعبه

او مشاركه او مباينه بوجه او مباينه في الكل الشيء من هذه الاشياء من حيث هو متقدر ومن حيث هو ذو
جزء او جزء بعده جزء منه وانما قيد الجزء بكونه عادا لان الجسم يصح الاجزاء المفروضة المتصل
بالمعنى المذكور فانه ايضا قابل للانقسام والتجزي لكن على الوجه الكلي الفعلي لا بحيث جزء منه مع
بحاول الان بهذا من خواص الكم تقوا وهذا الاعتبار اي كون الجسم بحيث يكون مقدارا او بحيث
يكون له اجزاء عاد غير الاعتبار الجسمية التي من باب الجوهر وهو كون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض
فيه الابعاد   وبهذه الاشياء قد سرح ذلك بوجه ابطال اما اشارة الى ما ذكره في
الفصل الذي استبدا العقول عن الكمية من فصول المقالة الثانية من الفن الثاني الذي في احوال
المقولات من المنطق وهو قوله والجسم الواحد قد يوجد بحيث يعرض له ان يختلف
عليه الكمية والاختلاف بحسب الصورة فان الشمعة اي شكل تشكلها به يحيط
عليها ان يكون بحيث يصح فرض الابعاد على الصورة المذكورة ولا يختلف فيها مع كل
شكل يحدد وبعض فيها من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا
جرد ذلك الشكل فانه ان شكل الشمع شكل كرة كان مفروضا لسببه ابعاد محدودة عن
غير المحدودات المعينة التي عليها اذا كان شكله شكل مكعب وذلك كمية الكلا
قد يحيط حيز ما او يزيد عليها عند التحلل فيكون قد ثبتت اجزاء التي عن فصلا
عن الجسمية الجنسية وتغير مقداره الجسم وليس لقائل ان يقول الجسم الكرة اذا
يكعب فان العادة لم يتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة واستعمال
المساواة لما هو مساو بالفعل ولما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال

لا مساواة لها الخصوص بل بمعنى ما يقع فيها من ذلك الها في قوة المساواة والذي بالقوة
غير موجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر شيئا البتة لان المقدر يجب ان يكون مساويا
للمقدار او مخالفا له اصغر منه والمساوي للمقدار لا يقدر بالمساواة على المخالف العذر والاصغر
يكون مخالفا لما تقدره لا يكون فما تقدر لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس بقدره بل
لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما يجانس بقدره وكذلك يقدر فلا يتغير بهذا المعنى
الذي يخالف به جسم جسما ان يكون مقدارا او مقدرا فاذا ما يقع بعد الاجسام لذلك
المعنى الآخر وذلك هو الكمية وان ما يقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير على المعنى
لا يخالف به جسم جسما فليست الصورة الجسمية من الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية
التي هي الكمية التي عرض جسمية بمعنى آخر وهو ما اشرنا اليه وان وان كانت غريبة من
الصورة الجسمية ملازمة اياها فكذلك تجدها شبيهة الكيفية وليست بكيفية والسطح
ايضا الصورة غير الكمية التي فيه وبتلك الصورة فانه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان
على الصفة المذكورة وذلك لا احتمال نهاية شيء ما يصح فرض بلا ابعاد وكذلك
هذه الصورة ليست بجزء من العرض عن الحاجة الى الموضوع ايضا واما كمية
فيعرض لكمية الجسم لكون حركته بانه لا يتبدل الا كما في الجسم وليس اذا كان السطح صورة
بلا بعد له ولا يقومها الكمية يجب ان يكون السطح حدا ايضا فان كل صورة ما لنوع من الانواع
ثم عرض هو حد له في صورة الجسم حده فتكون الجسمية التي من باب الكمية
ثم الجسمية التي هي الصورة والملازم الجسم التحدد ويكون الصورة الجسم اذا اخذت

لكمية

بكيفها او جردت منها الكمية مأخوذة في الذهن بغير الجوهر حسبما نعلمه انتهى وهذه المقالة
وما نعلمه ايضا سابقا عند الكلام في تحصيل الموضوع للحكمة الالهية وتعينها من الامور
التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرق بين معنيي الجسم اعني الطبيعي والتعليمي
ولهذا ما يكون الجسم الواحد يتخلخل ويتكاثف يعني ولكون وجود الجسم
الواحد الجوهري غير وجوده على ان مقدارا او مقدار جسم ما يوجد الواحد المعين كالماء مثلا
يتخلخل اي يزيد مقدار جسميته شيئا فشيئا بالتسخين ويتكاثف اي ينقص مقدار
جسميته على التدريج مع ما جسميته بالمعنى الجوهري بحالها عن اختلاف ولا تغير في ذاته
كما هو شأن الموضوع للحركات الواحدة في مقولة واعلم ان الذين يذكرون ان للجسم
معنى آخر غير المقدار والمتصل الحقيقي معنى آخر سوى كون الشيء بحيث يمكن للاجزاء الوهمية
حدود مشتركة يكون نهاية جزء وبداية جزء آخر وهو فصل الكم ينكرون الحركة في الكم ويقطعون التشنيع
الذي نحو التخلخل والتكاثف في الاجسام مع ان المحسوس المشاهد حاكم بوقوعهما كما
عند امتصاص ماء القارورة وانشقاق الخاتم الرصاص الواقع في النار وانكسار
الاواني في البرد الشديد ولهم في التفصي عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات بعيدة
عن الانصاف وانت قد علمت وجود المتصل بالمعنى الآخر الذي هو المقوم للجسم
الطبيعي بالبرهان الذي اقمناه على ذلك فالجسم الطبيعي جوهر له هذه الصفة
واما قولنا الجسم التعليمي الى آخره يريد ان نحو وجود الجسم التعليمي وكونه عرضا للجسم الطبيعي
واعلم ان المراد منه سوى كونه عرض الجسم الطبيعي كما زعم اتباع الرواقيين ثم له احوال

انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها بالمقدار فالجوهر الجسماني من حيث كونه
قابلا لفرض الابعاد مطلقا جسم ومن حيث تحدده بمقدار متعين للمساحة هو جسم تعليمي
فههنا تعدد واحد في الجهات عرض له التعين في المقدار فذات المتعين من حيث ذاته
هو الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه هو الجسم التعليمي فالمغايرة بينهما بحسب
اخذ الذهن لا في الوجود وفيه انه يلزم حصول نوع من انواع مقولة الكم امرا اعتباريا او مركبا
من جوهر وعرض وثانيها انه مقدار متصل في ذاته لا باتصال الجسم لكن معنى اتصاله هو
كونه ذا اجزاء وهمية متشاركة الحدود وسواء كان في نفس مجردا عن الجسم الجوهري او
في الوجود مقترنا بها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي واما المعنى
الاول فهو وان كان عرضا له اذ فيه زيادة كيف في ذات الجسم الطبيعي فما هو جسم طبيعي
الا انه ليس بحيث يقال انه عارض في ذاته وبالجملة العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض
بخلاف العارض في المعنى الاول ولا يبعد ان يكون مراده بقوله فالجسم التعليمي هو
بكلا المعنيين حيث اتى بلفظ الشبه في كونه عارضا وثالثها انه عبارة عن مجموع
ابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وكانه لا اراد بالابعاد الخطوط بل المراد
من كل منها امتداد في احد الجهات من غير اشتراط ان يكون معه امتداد اخر ان يكون
سطحا او جسما او يكون مجردا عن غيره فيكون خطا وهذا كالاثر وعلى التقادير الوجوه
فالسطح نهايته والخط نهاية ووجه ان الجسم التعليمي سمي بالسطح وسطحه سمي بالخط
وجميع هذه الثلثة من باب الكم فكذلك سمي الجسم الطبيعي بالسطح وسطحه بالخط وسمي

شيء من هذه الثلثة من باب الكم فكل من الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان لكن الجسم باحد
المعنيين جوهر وبالمعنى الاخر عرض بخلاف الاخيرين فان كلا منهما بكلا المعنيين عرض الا
ان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهر وبالاعتبار الاخر عرض في عرض هو الجسم التعليمي
والخط باحد الاعتبارين عرض وعرض في جوهر وبالاخر عرض في عرض في عرض وقد علمت الفرق
بين معنى السطح والخط في العبارة المذكورة عن ما طبعوه باسره وسياتي ايضا ايضاح
ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم
الطبيعي والاتصال المنسوب الى المقدار كما سياتي مواضع المامر ايضا في المسطورات
بالسوية كما افاده الشيخ هناك من معاني المتصل ليكون سببا لمزيد الاستبصار حيث
قال لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له ان لو حصر كثير اغاليط ان سمعه ومعنى واحد فيقع
منه غلط في معاني المتصل فمنه ما هو فصل الكم ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث
هي اعظام ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعية اما الذي هو فصل الكم فهو
ان يقع على المقدار الواحد في نفسه وحده انه الذي يمكن ان يفرض له اجزاء يجتمع عند حد مشترك
هو نهاية الجزئين منها وباعتبار اخر نهاية لاحدهما وبداية للاخر كما في هذا الكل انه
متصل وفيه الشرط هو ان يكون بالفعل قطعة جزء او اتفصل بالشرط فيه امكان
هو النوع وهذا معنى المتصل الذي يقسم الكم واليه المنفصل ثم معنى المتصل
الاخر هو انما يقال بالقياس الى غيره فيكون المتصل منها الا المتصل في نفسه فيقال
لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة ما يتصل بهذا طرف لما فلانه متصل به حتى لو

كانتا نهايتين تتغيّين لكان الاتصال بهما له مثل الخط الذي يتصل الخطان على زاوية يحدّ بهما نقطة واحدة بالفعل ومثل الجسم الذي صار جزءاً آن لعرضين كسواد و
بياض واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل به لازماً للمتصل في حركته كان
الجسم لكانت حالة عند جسم او انه اذا اتحركت وينقل عن موضعه تنقل لاجله الطرف
الذي يليه من الاجزاء بغير الاخر معه حيث صار هنا به نقاء شيء مثل به والاتصال الحقيقي
بحسب هذا الوضع هو الاول وان كان انما نقل اسم الاتصال الى الاضافي و
كثيراً ما نقل اسم بعضه على غير اسم شيء آخر وفيه بحسب ضياع ما احق بذلك الاسم انتهى
ما ذكره ملخصاً وهذه المعاني كلها غير معنى المتصل المذكور في موضع آخر الذي يصلح ان يكون
فصلاً للجوهر وهو قابل الابعاد على الوجه المذكور فنقول والان فرغنا
الحاجة ان نعلم ان هذا شروع في بيان ان للجسم جزء غير جسم يسمى عند المشائين
بالهيولى الاولى وقد عرفوا انها جوهر قابل للصورة وهذا غير صحيح لان الهيولى ايضاً
جوهر قابل للصورة ولصورة على احكام قابل للصورة الاخرى ومثل انها جوهر قابل
للصور الجسمية ويجدر ان صور المادة ما ليست جسمية كصور الافلاك الاول
ان ذكر الطبيعة الجسمانية وعرفها صاحب المطارحات بانها جوهر قابل الصور
الذي هو عليه باعتباره ان يقع اليه اشارة حسية وهذا ايضاً يصدق على الاجسام
القابلة للصور الكمالية ثم في جميع هذه التعاريف شيء آخر وهو ان اسم الصورة بحسب
الاصطلاحات تعم الاعراض والساب فعلى هذا لم يسوق بين المادة والموضوع

فالحق

فالحق ان يقال في تعريف الهيولى انها الجوهر المستعد بذاته لاية صورة وصفة كانت
والاستعداد الذي هو بمنزلة الفصل للهيولى المراد به الاضافة الخارجة بل منشأها وانما هو
كعين القوة الاستعدادية عنوناً بالفصل الهيولى لانها جوهرة مبهمة الذات ضعيفة
الوجود غير مستقلة الحصول بل كالمعنى الجنسي بعض ضعيف شيء لا تحصل بذاته وانما تحصلها
في الوجود بالصورة كما ان تمام الجنس بحسب المعنى الماهية النوعية بالفصل والهيولى
موجود كما ان الجنس بعض موجود ماهية لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل والمادة سيما
الاولى لا يبطل ببطلان الصورة بل يبقى تشخصها متحدة بانه صورة طرأت فالشجرة
اذا قطعت يزول جنسها وهو الجسم بالمعنى الذي يكون جنساً بزوال فصله وهو
النامي لكن لا يزول جنسها المعنى الذي هو مادة بزوال الصورة السابقة التي هي مطابق
فصله النامي فالمادة الواحدة بالشخص من شأنها ان تتصور بصور كثيرة مع بقائها
بعينها لضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود فلا يمكن ان يتوارد عليه
فصول مختلفة وهو بعينه الا الجنس الذي بازاء الهيولى الاولى فلا استحالة في تغاير تعينه
لنقص وجوده فكم يحصل ما لوجوده والحاصل ان حصول الهيولى جوهر بالقوة
وتتدرج في النقص والحاجة الى التمام ليست فيها جهة الفعلية والكمال الا فعلية القوة
وكمال النقص وهذا عبارة عن العدم الجوهري كعدم زيد فهي جوهر بهذه الصفة اذا
عرفت هذا فاعلم ان من شأن هذه الاحكام الطبيعية سيما التي يحاول لنا ان نقيم
قسماً الحكمة خالصة لا يكفي في ذلك شاهده ان يرى مثلاً ماء وصار ما يليق الى الاخر

ان يكون كون هذه الاجسام التي يحكم الحس باتصالها وطرو القسمة عليها متصلة واحدة
في انفسها حتى يلزم انفصال متصل واحد بل نقول هذه الاجسام المحسوسة ذوات مفاصل
كثيرة كل منها موقع من اجسام كثيرة وحدانيات متصلات في انفسها ولكنها غير محسوسة
وغير قابلة للطريان الانفصال على شيء منها فالذي ينفصل في الحس غير واحد والاتصال في الحس
والذي هو واحد متصل واحد والمقسوم غير قابل للقسمة الانفكاكية وقد تكلمنا على
ابطال هذه الاساسات ثم اعلم انه قد ذهب جمع من القدماء ومنهم ديمقراطيس الى ان ما
نشاهد من الاجسام الموجودة كالماء والهواء مثلا ليست بسائط على الاطلاق بل
انما هي حاصلة من تمام بسائط صغار متشابهة الطباع في غاية الصغر والصلابة
غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية فقط وهذا او تسميتها اجساما لا
عشار عن مذهب القائلين بالاجزاء التي لا تتجزى ثم اختلفوا في اشكالها فذهب
الاكثرون منهم الى انها كرات لبساطتها والزموا القول بالخلاء وقيل انها مكعبات
وقيل مثلثات وقيل مربعات وقيل على خمسة انواع في الاشكال فللنار ذو اربع مثلثات
وللارض مكعب وللهواء ذو ثماني قواعد مثلثات وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات
وللفلك ذو اثنتي عشرة قاعدة مخمسات هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ
في الطبيعيات انهم يقولون انها مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع و
قد ورد بعض المتاخرين الدليل في ابطال هذا المذهب بان تلك الاجزاء لما كانت
متشابهة الطبع بانفرادها فهي جار على كل منها ما جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل

اجتماعها

من اجتماعها والقسمة الخارجية ما لم يجز للمجموع على كل جزء اذ لو امتنعت على الجزء نظرا
الى ذاته لامتنعت على المجموع وليس كذلك وبطلانه يستلزم بطلان المقدم وهو
ليس بشيء اما اولا فلان مبناه على تسليم الخصم انها متشابهة الطبع فيكون البيان جدليا
واما ثانيا فلان صحة البيان على تقدير تشابهها في الطبع موقوف على تساوي هذه الاجسام
المحسوسة وتساوي الغير المحسوس في الطبع وهو غير ثابت ولا هم معترفون به فان هذه
الاجسام المحسوسة لا شبهة في انها مختلفة الطبائع واذا كان تساويها ممنوعا كلها
فلم يكن الكل والجزء متفقين في الطبيعة وان كان من الكل والمجموع هو المتساوي العدد
الحاصل من انضمام الاجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في
الجميع فليس لها طبيعة متأصلة لها وحدة حقيقية حتى يحكم عليها بانها مساوية
مغايرة او مخالفة للطبيعة كانه اخذ هذا الحكم عن قول الشيخ في الاشارات ان القسمة
بانواعها تحدث اثنينية تساوي طباع واحد من الاجزاء طباع الكل وطباع الخارج
المساوي له وانما يريد ان المراد منه القسمة الواردة على الجسم الموجود الا انما هو جسم
والجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين الاجسام فلا يخفى فساده بناء على ما بيناه
اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ابطل هذا المذهب بما قام الى القول بتركب الجسم
المحسوس من اجزاء او اجسام غير قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة الاشكال او متفقتها
وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة في طبيعيات الشفاء والاشارات الطبيعية
اي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلاء وما اشبهها سيما الذي هو اهل

نقضا والبرهان ابطالا وهو مذهب القائل بانها محصورة الاشكال للاستلزامها
وجود الخلاء واما بمنشا فبرد ابطال القول بتلك الاجسام على جميع الاحتمالات
سواء كان ما يسلكه الخصم او لا فاسما ما هو ضعيف الاشكال او اعرف وقعا من تلك
المذاهب ببيان شامل كافل لابطال الجميع على نمط فلسفي واسلوب حكمي غير جدلي
ولذلك   فان قال قائل ان طبايعها وان اشكالها ما شاكلها فيعسر ما ذكره
ان القائل بوجود هذه الاجسام الصغيرة لا يخ اما ان يجعلها بحيث لا ينقسم اصلا
او ينقسم في الوهم دون الخارج فعلى الاول يرجع وجودها الى وجود جواهر الفرد فعلم
بكون اجساما والامر ما يتاتى منها تركيبها الاجسام وعندهم انها اجسام ومبادى
اجسام بعد وعلى الثاني يجوز انقسامها وهو مما لا يخ اما ان يكون بحال العجم
حال الجسمين او بجنس في انهما لا يعرفان كالجسمين المنفصلين في انهما
لا ينفصلان الا لطبعهما فهو بديا لهذه الاجسام على انها اجسام او بسبب خارج عن
الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون ذلك السبب مما
يقوم به اصل الطبيعة والجوهر نوعا موجودا كالعقل كالمادة والصورة والعرض
والمحال او سببا غير مقوم فعلى الاول يلزم عدم تعدد الاجسام وكون الاجسام
كلها منحصرة في واحد بلا كثرة وانفصال وهذا ظاهر البطلان وعلى الثاني يلزم انه
كان جائز من حيث الطبيعة الجسمية والنوعية اتصال المنفصلين وانفصال المتصلين
فيكون الاجسام من حيث جواهرها النوعية قابلة للانقسام الخارجي اذ المانع عن الانقسام

خارج عن طباعها الجسمية المشتركة جميعا وهذا العذر اى كون الاجسام ممكنة الانقسام
في ذواتها وان لم ينقسم لمانع خارج سواء كان لازما او غير لازم يكفينا لما نحن
بصدده وهو اثبات جزء والجسم البسيط منه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب
المانع للافتراق عن الالتحام والالتحام عن الافتراق متقوما لها اى الاجزاء سواء كان
تقويما داخلا في طبيعة كل منها وذهبه بان يكون نسبته اليه نسبة الفصل الى النوع و
نسبة الصورة الى المركب او تقويما داخلا في وجوده فقط فيكون نسبته اليها نسبة الصورة
الى المادة يلزم اولا ان يكون ذلك الجزء خارجا عن مذهبهم حيث يلزم كون هذه الاجسام
التي عندهم طبيعة مخالفة للجواهر وهو لا يقولون به وثانيا ان هذه الاجسام ان
وجب كونها متحصلة الطبايع والانواع الا انها مفتقرة للجسمية المشتركة وهي طبيعة واحدة
نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار آخر جنسا للاجسام المتحالفة الطبايع وتحصلها بها
نوعيتها في هذه الفصول من حيث جسميتها المشتركة غير متحصلة الانقسام الخارجي
وان كانت من حيث نوعيتها ممتنعة عن ذلك لا جل طبيعة اخرى خارجة عن الجسمية
داخلة فيها وهذا مما لا غنى عن كون الجسمية بما هي جسمية قابلة الانقسام عندنا فان
قولنا في الفلك مثل هذا القول ان له طبيعة خاصة غير الجسمية المشتركة ممتنعة عن قبول
الانقسام الانفكاكي والذي لها الاجسام الذي اثبات ما نحن بسبيله من ان طبيعة
الجسمية بما هي بتلك الطبيعة غير ممتنعة عليها الانقسام بل لها في طباعها ان تقبل
الفصل بعد الوصل والوصل بعد الفصل وان ثبت ان هذه الاجسام غير

ممتنعة من حيث جسميتها عن قبول الافتراق عن الالتيام والالتيام عن الافتراق
بقي ههنا احتمال آخر وهو كون حال الفلكيين او بعضهما مخالفا لحال الجزئين الخارجيين
في الافتراق والاتصال اما لكون من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخارجية فهما البسيط لا
بسبب امر آخر مقوم او غير مقوم لاحتمال كون الجسمية عرضا عاما لها وكان
الشيخ امام رجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساده لان الجسمية امر مشترك
ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويتصور كونه جوهرا قابلا للابعاد ثم لو
فرض كذلك فلا شبهة في ان الجسمية معنى واحد ليس اشتراكها بين الاجسام بمجرد الاسم
فهي سواء كانت ذاتية ممتنعة عن قبول القسمة او طبيعة نوعية واحدة متكثرة الافراد
فنقول ان لم يكن حاملها للانقسام وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان
نوعها منحصرا في واحد ونوعها متكثر هف فثبت ان الجسمية قابلة للانقسام واذا
انقسمت كان موضوعها متصفا بالاتحاد والا لزم ان يكون موضوعها كون الجسمية طبيعة
نوعية متحصلة ليست كاجناس البسائط الخارجية كاللون الذي لا تحصل له
خارجا الا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الانواع البسيطة العرضية واعلم
ان ههنا شبهة مشهورة وهي ان مبنى الاستدلال هو ان طبيعة النوعية لو كانت ممتنعة
عن قبول الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد بحيث يكون افرادها متكثرة فيكون
قابلة للقسمة على احتمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين فكان معنى
واحد فان ما يعلم هذه الاجسام الصغار واجزائها الوهمية ليس الا انفصالا

حلقها

حلقها وانفصالا قطريا وما يقاس عليهما من تجويز التحام الاجسام وانشقاق الاجزاء
صفتان طارئتان وكذا لفظ القبول في الاول ليس بمعنى الاتصاف الجامع للفعل
والوجود وفي الاخيرين بمعنى الاستعداد المتحدد الذي لا يجامع الفعلية فمعنى اطراد
حكم الطبيعة الواحدة في افرادها هو جواز حصول الانفصال في الابعاض بدل الاتصال و
حصول الاتصال بين الاجسام بدل الانفصال في اول الفطرة والاولى ذلك في مبدأ
اسباب السوالي الاولى وايضا لفظ الانقسام في انقسام الكلي الى الجزئيات وفي انقسام
الكل الى الاجزاء ليس بمعنى واحد فان الاول عبارة عن انضمام قيود متخالفة الى طبيعة
نوعية او جنسية ليحصل بحسب كل انضمام فرد شخصي او نوعي والثاني عبارة
عن تجزية واحد شخصي او نوعي الى ابعاض فاين يلزم من قبول الطبيعة لاحدهما قبولها
للآخر او لا يرى الا ان الانسان قابل للانقسام بين افرادها وليس فرد منها قابلا للانقسام
الى الابعاض والوجود ايضا طبيعة واحدة قابل للانقسام الى الافراد وليس وجود
واحد شخصي يمكن ان يصير وجودين وهذه الشبهة مما استصعب المتأخرون دفعها
وبعضهم ذكر اجوبة سخيفة واهية اقول انها مندفعة بامثال القاعدة التي ذكرها الشيخ
في الاشارات وحاصلها ان كل طبيعة نوعية لها افراد متعددة فليس شيء من اختلافها
الشخصي ووحدتها وتعددها بنفس تلك الطبيعة ولا لازما لوازمها والا لما تعددت
بل العلة عرض مفارق وكل عرض كذلك يجوز مفارقته مع بقاء موضوعه فيجوز طريان
الوحدة والكثرة على ذات الموضوع بان يصير الواحد منها متعددا والمتعدد واحدا

نظرا الى نفس تلك الطبيعة المتنوعة فالاجسام الفلكية او غيرها عناصر اجسام لا انفكاك عنها
في الاجسام في الجسمية من طبيعة نوعية لا تابى الوحدة والكثرة والانقسام الانفكاكي خارج
صورة كان او عرضا ويمكن ايضا ان يتمسك في ابطال هذا الراي بوجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين كما دل عليه المشاهدة او بان كلا من هذه الاجسام ان كان بسيطا
ذا طبيعة واحدة يكون كرة الشكل فيحصل منها فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من
اجسام مختلفة الطبائع لم يكن متصلا واحدا والمفروض ان كلا منها متصل واحد بل
ايضا اجزاؤها متداعية الى الانفكاك والرجوع الى احيازها واشكالها الطبيعية فلزم ما
لزم اولا ولزم امكان الخلاء فنقول اولا قد تحققت ان الجسمية من حيث هي جسمية
ليست عرضا لازما للانقسام فهي بالطباع الجسمية ان يقبل الانقسام الى غير النهاية
الهيولى فاعلا او لا ذكر المقدمة المحققة عنده بالبرهان المذكور وهو ان لكل جسم من حيث
حيثية وكونه جوهرا متصلا قابلا لفرض الابعاد في طباعه قبول القسمة الخارجية والطبائع
التي تصدر الصور الذاتية الاولية للشيء وهو من الطبيعة لانا قد تحققت مما تصدر عنه الحركة
والسكون مما هو كائن فيه اولا وبالذات لا بالوضع عن ارادة فاورد لفظ
الطباع مكان لفظ الطبيعة لكونه انسب بالصورة الجسمية اذ مبدا الحركات و
السكونات الدائمة ليس الا الطبيعة النوعية للاجسام ثم قال فيظهر منها ان صورة
الجسم والابعاد قائمة في شيء وذلك ان هذه الابعاد الاتصالية يعني لما تبين ان
كل جسم من حيث جسميته قابل للانقسام والانفصال ظهر منه ان صورة كل جسم وابعاده

المقدارية

فاعلة لا انفسها بل في شيء آخر هو المعني بالهيولى وذلك لان هذه الابعاد المقدارية اما
نفس الاتصالات ان كان بالمعنى الذي هو فصل الجوهر فانك قد علمت ان الاتصال
بالمعنى الذي هو ليس من مقولة المضاف يطلق على معنيين احدهما كون الشيء بحيث يتشارك
اجزاؤه في حدود مشتركة وثانيهما كون الشيء بحيث يقبل الابعاد على الاطلاق واذا اطلق
المتصل على المعنى الاول على الصورة الجسمية كان معنى عارضا لها وكانت تلك الابعاد
عرضا لا نهاية وكانت الصورة قابلة لهذا الاتصال ومعا له في ظاهر الامر كما يظهر من كلام
الشيخ واذا اطلق عليها بالمعنى الآخر الجوهري كانت متصلة بذاتها لا بامر عارض ومن حيث
ذاتها قابلة لهذا الاتصال ومقابلا اذ الشيء لا يكون قابلا لنفسه ولا لمقابل نفسه وعلى اي
الوجهين ليست الابعاد الكمية مما يعرض لها الاتصال والانفصال الا بالمعنى الاضافي
دون المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد الاتصال الجوهري فكيف يعرض الجوهر للعرض وان
كان المراد الاتصال الكمي فكيف يعرض الكم لنفسه او لمقابله فان لفظ الابعاد لم
لنفس الكميات الاتصالية لا للامور التي هي موصوفة بالاتصال لان تلك الامور هي ذوات
الابعاد لا الابعاد انفسها ويحقق الشيخ هذه المعاني في المقالة الثانية وبالجملة
فالاتصال المتصل بذاته اي المقبل لنفسه يستحيل ان يبقى بعينه وقد عرض له الانفصال
لان الشيء لا يمكن ان يقبل مقابله كما لا يمكن ان يقبل نفسه وكل متصل بذاته اذا انفصل
بطل وكذا كل اتصال بعد ما انفصل بطل ذلك البعد وحصل متصلان آخران وبعدان
آخران وكذا اذا حدث اتصال بين جسمين اعني الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي

دامعا

هو اما فصل الجوهر او فصل الكم لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما بينه

الشيخ في الهيولى ياس وقد يعلله فيما مر بعد حدوث متصل آخر وبعد آخر كذا يبطل

كل واحد المتصلين والبعد بين اللذين كانا قبل الانفصال بحاصله الى ما يحقق

من هوية والاز من لانه يبطل بالكلية بل الاذان يبقى منه شئ مشترك بينه وبين ما يحدث

بعده مثلا الحكم بالبديهة ان ماء الجرة اذا صار في انائين لم يعدم بالكلية المجرد

الانفصال وكذا يعلم ان ماء الانائين اذا عاد الى الجرة لم يعدما بالاتصال وحاصل

بحثه ان في الاجسام شئ غير الاتصال وغير المنفصل بذاته هو موضوع الاتصال

الجوهري ومقابله والانفصال وكذا لما يعرض الاتصال الجوهري من المقادير المحدودة

تلك ويكون ذلك الشئ لا محالة جوهرا لسواد الاحوال عليه مع بقائه بحاله والكون

محلا للجوهر المتصل بذاته والاذان لا يكون امر اشتغنيا بالاتصال ولا بالانفصال ولا

بعدم الانقسام والوحدة ولا بالانقسام والكثرة ولا بشئ من الصفات والاحوال

المختصة بالاشياء الجوهرية والمادية بل يكون له ان يكون قابلا للاجسام وعوارضها

فانه لو كان في ذاته موصوفا بصفات المفارقات فاستحال ان يعرضه التحجم

والاوضاع ولو كان بصفات الاجسام كان في ذاته جسما فكيف يقبل الجسم

والشئ لا يقبل نفسه فعلم انه غير متعين بشئ من الصفات المعينة الا مطلق الوجود

الجوهري وهو المعنى بالهيولى فعلم انه موضوع مع ان الهيولى مادة الاتصال الجوهري

اعني الصورة الجسمية لانها باعتبار وجودها البقائي موضوع لكل صورة جسمية حادثة

وما عسى ان يحصل بتلك الصورة مادة لها واعترض صاحب المطارحات على هذه الحجة

اولا بانها يثبت على الاتصال ونحن لا نم في الجسم الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم وما

قيل ان في الشمعة يتبدل الابعاد والاتصال واحد فيها باق بعينه فغير مسلم فان الشمعة

الطويل اذا جعلت مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت متصلة والاتصالات

والامتدادات فيها على سبيل التبدل لا اتصال وامتداد ثابت بعينه والوجه

الثاني هو الاتصال الموجود في الجسم هو ما يقابل الانفصال ويبطل بوجه الانفصال

ويعود الجسم باتصال مثله والذي يقبل هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات

المشخصة اعراضا فانها لحدوث يبطل والمهية الجسمية والنوعية لا يتبدل ويستغنى

في قوامها عنه فان كان وراء هذا الاتصال اتصال آخر فليقايل ان يقول هو الجسم

لا غير ولا يكفيكم ان تقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطل بالانفصال

هو العارض لا الجوهر وان كان الجوهر يبطل بالانفصال لما كانت الجسمية الجسمية تبقى

مع الانفصال والوجه الثالث ان الاتصال اما ان يعني به ما لا يتصور ان يعقل

الا بين شيئين وهو الذي يقابل الانفصال فلا يصلح ان يكون جزءا لامر جوهري واما ان

ما لا يستدعي ان يكون بين شيئين ويكون اصطلاحا غير معلوم الكلام فيها الامتداد

وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال امتداد ما جوهري ويذكرونه موضع الاتصال

الذي هو صورة الاجساد الجوهري لقائل ان يقول لا امتداد لا يقبل الانفصال

وهو نفس الجسم فهو القابل للانفصال لا شئ ما يقال ان الجسم ممتد والممتد شئ

ا امتداد ما ذكرنا ان هذه الاستعمالات المجازية في العلوم ما يورث غلطا كما في سطح عريض
وخط طويل والوجه الرابع هو انكم اثبتم في الجسم امتدادا عرضيا هو الابعاد الثلثة الا امتداد
الجوهر هو الصورة الجرمية والامتداد من حيث ماهيته لا يختلف فلو اقتضى شي منه الجوهرية
لكان الجميع جوهرا او كما احالت العرضية والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة
اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا في الاعيان
فلا يتقوم به الجسم لان العيني لا يتقوم بالامر الذهني وان كان واقعا في الاعيان
فهو امتداد حاصل محصل فلذي الواحد امتدادان وهو محال ثم ان كان فيها امتدادان
فالضرورة هما متشابهان وكل منهما مقدار اذ لا يتصور ان يكون امتداد بالفعل
وليس بمقدار واحدهما جوهر والاخر عرض بل هما متساويان او يفضل احدهما فان
فضل احدهما في مادة واحدة كان امتدادان احدهما اصغر والاخر اكبر فان تعددت المادة
احدهما ينفصل الثاني عن المادة ويكون بعضه لا في موضوع مادة وهو محال اذا كان الامتدادان
الجوهري والعرضي متساويين في جميع الجسم والاعتبار يرفعه ولعلهما معا واحد من جهة الامتداد
وخصوص المقدار والمحل اقول في الجواب اما ما ذكره اولا انه لا شبهة في ان الجسم يقبل الانفصال
الشيء الذي هو ما سالا صاله بكلا معنييه اللذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني
من عوارض المتكمم الطبيعي انما لا بمعنى الاخر وهو الاتصال الحقيقي والانكار مطلقا
مكابرة محضة فان الابعاد كلما سواء كانت من باب العرض او الجوهر ليس الا اتصالا
ومتصلات حقيقية للاتصال الكل لا يمكن ان يكون امرا مغايرا عن الاتصال

مطلقا

مطلقا كما في السؤال ثم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد ذاتها عنه وعن مقابله
لان تحصلها الوجودي انما يكون بشيء من صورة الاتصال ولا وجود لها في ذاتها مع الاستقلال
واما ما ذكره ثانيا فان الاستدلال على عرضية الاتصالات المشخصة بانها تحدث وتبطل
والهيئة الجسمية النوعية باقية لا يسلم مغالطة نشأت من الخلط والاشتباه بين العرضي
والطبيعي فان الدال على عرضية الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف بشخصه لا بماهيته ونوعه وهذا
الا كما يقال ان افراد الانسان كزيد وعمرو وغيرهما اعراض لانها تحدث وتبطل والماهية
الانسانية باقية وسيعرف منها جواب ما هو واما قوله ان الذي يبطل الانفصال هو العارض
الجوهر فجوابه انه كان الاتصال له معنيان اضافي وحقيقي كذلك الانفصال له معنيان
احدهما الاضافي بازاء الاضافي وهو المعنى الحدثي المصدري اي الانقطاع بين الشيئين
ونحوه والثاني حدوث اتصالين في القابل حاصل بين الاتصال والانفصال باقي
معنى اخر فالانفصال سواء كان معناه عدم الاتصال عما من شانه ذلك او وجود
متصلين من قابل للاتصال فالاطلاق حقيقة الشيء على المعنى الوجودي الذي للحالة معه
في القابل ليس ببعيد وان كان الجوهر لا ضد له على الاصطلاح الجديد ثم انك قد علمت
ان هذه المعاني للانفصال متغايرة يلزم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ في العبارة
المنقولة فاطعون ليس فالانفصال الحقيقي لكن الجسم اذا ابطل بالانفصال يبطل الجوهر
اتصالا وحدث معا لكل منهما وقوله ان كان الجوهر يبطل بالانفصال كانت الجسمية
شيء مع الانفصال هو شبه المغالطة السابقة فان بالانفصال يبطل شخص الجسمية

والطبيعة وصحته ولا ينافي ذلك بقاء الطبيعة في فرد اخر واما ما ذكره ثالثا فمثل ما ذكرنا
في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال بمعنيه بعينه والاتصال ههنا
ايضا وقد علمت ان الاتصال باي معنى كان يكون الانفصال بمعنى مقابلا باحد الوجهين
واما ما ذكره رابعا فيا لا نم ان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد بل قد مر ان
ههنا كما في الاتصال الحقيقي اشتراكا لفظيا يطلق تارة على المعنى الجوهري وتارة على المعنى
المقداري فليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلث بل بمعنى يمتد به الجسم في حد
كونه في ذاته قابلا للمقدار والابعاد الكمية موضوعا لها وهذه العالمية على تسلسل الموصوف
لا يمكن بغير الممتد بعد بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس فهان الامتداد
الجوهري امر واقع في الاعيان ليس كما زعمه المعترض انما يشار ان الفرق بينه وبين المقداري
مع الجسم التعليمي بمجرد الابهام والتعيين حتى يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية و
التعليميات كالافراد لها مع لزوم مرتبة ذاته الموجودة ابهام مقدار وتعيين الجوهري
قوله فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو محال وقد علمت ان لكل منهما معنى اخر فليس
ثم وجودها وقوله فهما متشابهان فاما متساويان او احدهما افضل على الاخر فهلا
ان الامتداد الجوهري ليس في بعض متشابها ولا لا تشابهها الا بحسب ذاته متساو للشيء ولا افضل
ولا اصغر منه لان هذه كلها من صفات الكم وهو بعينه ليس بكم نعم هو في الوجود موصوف
بشيء من هذه الصفات لاجل ما يستلزمه من المقدار فهو تابع له في هذه الصفات كما
مر ذكره سابقا وكذا كونه ذا ابعاد في جهة من الجهات بتبعية المقدار والاستعداد كما كون الشي

بالمقابلة الشيء الاخر واصل الوجود ويكون ذلك الشيء بالمقابلة في صفات اخر دائما به عن مجهول
ولولا المقدار لم يكن الجسم متهيئا لقبول الانفصال او الاتصال ولا لزم منه ان يكون باقيا
حين ورود احدهما كما في الاسباب المعدة وبهذا ايضا يدفع اعتراض اخر منه وهو انه
لولا المقدار لما صح الانفصال على المادة ولولا ما وصفتموه الاتصال الجوهري لما صح
لا ابعاد الثلثة ما صح الابعاد المقدارية ولا الانفصال على عدم وجوده والقابل
للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزء الاتصال الجوهري على ما زعمتم فاذا
بقي الجسم مع الانفصال بقي الاتصال الجوهري الذي هو جزء له ايضا مع الانفصال وظهر
ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال على ما وصفتم بل هو مصحح له فنقول والقائل
ان يقول ان الاتصال الجوهري مقابل للاتصال العرضي والانفصال ولا حاجة الى حامل
فبطلت حجتكم فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزءا للقابل لهما بما قسمتموهما الا انا نقول
كثيرا ما يكون الشيء علة لما يجامعه ولا لزم ان يكون كل ما اشرط وجوده بوجود شيء اخر يبقى
معه فان النطق العلمي يكمل بوجود الحيوان فاذا يكون الحيوان بطلت النطقية فلذلك لم
لو لم يوجد الاتصال الجوهري لم يحدث انفصال واذا احدث الانفصال بطل الاتصال
وبعض الفصول يشترك بين بعض احدهما مما لا يجامع بعد القابل المقبول كالفصل
النطقي فانه الحيوان والاخران يجامع معه ويستكمل به كما في الانسان فللعلم و
كذا يكون شيء من شيء مشتركا بين بعض كما يتحقق في المقالة الثانية احدهما ان يكون
المكون ويبطل عنه بكون ذلك الشيء والاخران يكون باقيا مع وجوده فالجسم

فالجسم بجزئيه قابل للانفصال والاتصال بالمعنى الاول غير قابل بالمعنى الاخر بل القابل
لهما هو جزؤه اعني المادة وكذا الحدوث كل منهما على الجسم بجزئيه بالمعنى الاول ولا
يحدث شيء منه بل على جزئه بالمعنى الثاني وتتمة الجواب الابحاث المتعلقة بهذا
المقام ودفع الشكوك الناشئة والاوهام يطلب من الاسفار الاربعة والصحيح
الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد لاي
استعداد شئت فهو بالقوة الخ هذا منهج اخر للعلامة لاثبات تركب الجسم بما هو جسم
ونحو وجود الهيولى الذي يخصها وهو قريب من البرهان الاول لجهة اعم ماخذا واحكم بنيانا
واشد وضوحا منه وهو ان الجسم من حيث هو جسم او من حيث له وجود اتصالي و
صورة امتدادية امر بالفعل ومن حيث يستعد لقبول شيء ما اي شيء كان من الفصل
والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه التي من شانه ان يفعلها فهو امر بالقوة
فيكون لكل جسم بحسب جسميته كونه جسما ومن حيث تجدد جسميته جهتان جهة الفعل
والقوة والامكان والوجود الخارجيين ولا شك ان ليس الجهتين يحصلهما في الواقع
موجبان للتركب موجبان للتكثر فان الشيء من حيث هو بالفعل شيء لا يكون
هو من حيث هو بالقوة شيء اخر لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان الشيء عن الشيء
مع جواز تلبسه به ومرجع الفعل الى حصول حصة شيء او وجود كون الحاصل ان
مرجعهما الى الوجود والعدم ولا يكون الشيء الواحد من جهة واحدة مصداقا للمتقابلين
بين الصفتين فلا بد في الجسم من حيث هو متصل بالفعل بعينه من حيث هو بالقوة

منفصل

منفصل او متحرك او اسود او غير ذلك بل يكون جوهرا متصلا غير كونه قابلا للاشياء جوهرا بل
الاتصال شيء واستعداده للاشياء شيء اخر ففيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان
فيه قوة هذا الاتصال والقوة على الشيء قوة ايضا على مقابله وكذا امكان الشيء يستلزم امكان
امكان مقابله اذ لو كان احدهما ضروريا كان الاخر ممتنعا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا
فعلم ان الجسم كانه متصل قبل القسمة فهو بالفعل المتصل ايضا اذ لو كان غير المتصل
او لا زمان الاتصال حتى يكون القسمة ضروريا لم يكن في ذاته قوة الاتصال وهو باطل
بالبداهة فاذن يكون الجسم جوهرا مركبا يكون بحسب القوة منه شيء وبحسب ما يكون
له القوة الفعل فالثاني صورته ومبدأ فصله وهو المتصل والاول مادته ومبدأ جنسه
وهو الجوهر فهذه المادة تسمى بالهيولى الاولى لا بد ان يكون محض القوة والعطل الكلي
شيء كما ستتضح لك وتحصيل البيان على نمط البرهان الاول ان الجسم بالفعل من جهة ذاته
وكلما هو من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة وتحصل بهذا الصغرى
لقياس اخر من الشكل الثاني وهو ان الهيولى الشيء امر بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود
بالقوة ينتج ان لا شيء من الجسم الموجود بقابل له والزيادة التوضيح نقول لا شك
ان في الجسم قوة على ان يوجد امور كثيرة فتلك القوة اما ان يكون نفس
حقيقة الجوهر المتصل والا فالاول باطل والا لزم ان يكون اذا فهمنا الجوهر المتصل
فهمنا انه مستعد لامور كثيرة ولم يمكننا تعقل هذا الاتصال دون هذه الاشياء
وليس كذلك والثاني لانه اما ان يكون امرا قائما بذاته او لا والاول باطل لان القوة

لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان جوهرا لان القوة قسم الامكان وليس كذلك
لانه عرض بل من اضعف الاعراض و الثاني لانه اما ان يكون حاملا الاتصال الجوهر
او شي اخر والاول باطل والا لم يصح ان يبطل عند ورود الانفصال عليه مع وجوب ان يبقى
مع الانفصال وذلك لان ذات الحامل يجب وجوده مع المقبول فهي قائمة بشي غير
الاتصال يعارض الاتصال الانفصال وغيرهما من ملكات وصور غير متناهية وهو الهيولى
ومنها ابحاث الاول ان هو كالجسم او الاتصال من حيث هو اتصال ليس قوة على امر ثم
لكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه ليس اذا كان القوة
قائمة بشي لزم ان يكون هو بعينها قلنا لو كانت الانفصال موجودة في الاتصال
لكان الاتصال باقيا مع الانفصال كان هذا رجوعا الى الحجة السابقة وان قلنا انه
اذا كانت القوة قائمة بشي بالاتصال وهو شي متحصل شي واحد متحصلا بالقوة و
بالفعل معا وهو ممتنع قلنا الصحيح امتناع ان يكون شي واحد من جهة واحدة قوة وفعلا
واما اذا كان شي واحد قوة من بالقياس الى شي وفعلا بالقياس الى شي اخر فممنوع
ثم سلم للفعل والقوة يجوز ان يجتمعا في شي واحد بالنسبة الى الشيئين بان
يكون جهة الفعل ذاته وجهة القوة عدم شي او عدمه ولا منافاة بين وجود
شي وعدم اشيا كثيرة عنه والغلط ههنا نشا من اهمال الحيثيات و
من استعمال منشا الاتصاف بشي موضع الحامل له ولا يلزم ان يكون الحامل
لمعنى القوة والامكان هو بعينه منشا القوة والامكان والجواب ان كل صورة

وامعة سواء كانت لها صورة وجودية او لا لابد لها من منشا لحصولها ومصداق للحكم
عليها بها ومطابق لحملها وذلك المنشا والمنتزع منه يجب ان يكون في
مرتبة ذاته موصوفا بتلك الصفة بل يكون في مرتبة ذاته هو بعينه بحيث يكون
بعينها ثم ان كثيرا من الاشيا تجد في ذاتها عدم اشيا كثيرة فان زيدا مثلا في ذاته
بحيث يسلب عنه الشجرية والفلكية وغيرهما فلابد ان يكون في ذاته جهة عدمية
غير حيثية كونه زيدا لان زيدية زيد وجودية بعكس جعلها من غير جعل سلب شي
من الاشيا ففيه لا محالة تركيب من وجود وعدم وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته
سلب كثير من الاشيا وليست الجسمية معنا بايا سلب السواد والحركة وغيرهما
والا لزم جعلها بجعل تلك السلوب وسلبها لا ترى كذلك فلابد كل من هذه
الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب من الخارج من الامرين احدهما ما به موجود
بالفعل وهو صورة ذاتية والاخر ما به امر بالقوة وهو مادة تروحه نقصه وقصوره
لكن يجب ان نعلم ههنا انه فرق بين العدم المحض وعدم الواقعي الذي هو نحو
من الثبوت كالعمى والجهل والسكون ونظايره مما له مصداق في الخارج فهذه
الاعدام مما لابد منها من قابل يلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادة وصورة
وهي التي من شان موضوعاتها ان تخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعدام الذهنية
التي ليس لها منشا انتزاع وتخصص فلا يوجب شي منها التركيب الخارجي بل الذهني
ولهذا قال الشيخ كل ممكن زوج تركيبي والبسايط الحقيقية منحصرة في واجب الوجود لانه محض

الوجود بلا شوب عدم فهو كل الوجود وكله الوجود البحث الثاني ان اصل الحجة منقوض
بوجود النفس الناطقة المجردة الثابتة كانت او هالكة لانها من حيث ذاتها جوهر صوري
ولها قوة قبول الكمالات والتعقلات ونسوخ الادراكات والتصورات فكبرى
القياس الاول وهي قولهم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة منقوضة بقياس من الشكل
الثالث وهو ان النفس الانسانية مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية لها
قوة امر فينتج ان بعض ما هو بالفعل يكون له قوة امر وهو نقيض تلك الكبرى لانها في قوة
قولنا لا شيء مما هو بالفعل بالقوة والجواب ان النفس عبارة عن شعلة الوجود بالمادة
الجسمانية بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء اذا كملت اتصلت بالعقل
فحيثية كونها بالفعل آثار فلذاتها المستندة الى مبدئها الفعال وحيثية كونها
بالقوة انما هي من جهة تعلق لوازمها وآثارها بالمادة البدنية فمنشأ الحيثيتين شيئان
متخالفان احدهما المبدأ الفعال والآخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات الفعلية
ترجع الى واجب الوجود وجميع جهات القوة الى الهيولى الاولى ومنبعها الامكان
الذاتي كما ستعلم من منبع الشرور والآفات لان كلها عدميات والعقود والاعدام
راجعة الى الهيولى البحث الثالث النقض بوجود العقول فانها تعقل فيها
جهتان وبقبول الوجود عن فاعلها فاذا انها مركبة في الخارج من امرين باحدهما تعقل و
بالآخر تنفعل والجواب ان القبول بهاء ليس مقابلا فان الذي يقابل الفعل
هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل فما عليه العقول بنفس وجوداتها

الفائض

الفائض عليها من المبدأ الاعلى من غير استعداد حامل منها اشتراك اللهم البحث الرابع
النقض بوجود الهيولى في نفسها وهذا هو الذي ذكره الشيخ ولسائل ان يقول بل
فيقول فالهيولى ايضا مركبة ام ينعكس بعد البحث عليه ويكون معارضة على كبرى الحجة المذكورة
بان قولكم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا
ان الهيولى البسيطة بالفعل وان الهيولى فيها قوة الاشياء ينتج فبعض ما هو بسيط
بالفعل فيه القوة وعلى هذا يكون بعضها بعضا بسيطا وهو انا لا نسلم ان كل ما هو بالفعل لا يكون
بالقوة وسند المنع هو وجود الهيولى ويمكن ان يكون نقضا اجماليا وهو الظاهر من
كلام الشيخ ومعناه ان مقدماتكم لو صحت لاوجبت ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى
والصورة والثاني باطل فكذا المقدم اما بطلان اللازم فلان الهيولى بسيط والا
نقل الكلام الى هيولى الهيولى فيلزم التسلسل وهو باطل او الانتهاء الى هيولى بسيطة وهو المطلوب
واما بيان الملازمة فلانها في نفسها جوهر موجود بالفعل وهي ايضا في نفسها مستعدة
لحصول الاشياء فهاهنا امران باحدهما بالفعل وبالآخر بالقوة فيكون مركبة ايضا
ما ذكرتم والجواب من وجهين احدهما كون الهيولى امرا بالفعل ان كونها في ذاتها جوهرا
لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون
بعض الموجود بالفعل وطريق الوجود بانضمام الصورة اليه وكذا كونها هيولى ومستعدة
ليس معناه الا ان يكون من شأنها ان يصير شيئا فان الفرق ثابت بين كون الشيء
بعض موجود محصل وكونه شيئا محصلا وكذا بين كون الشيء مستعدا لان يوجد بالفعل

نوعا من الانواع بين ان يكون ذلك النوع فالهيولى ليست مستعدة لان يكون شيئا من الاشيا
الا لخاصة اما كونه جوهرا فمعناه ليس الا كونه امرا ليس في موضوع فهما معنيان احدهما ثبوتي
اعتباري والاخر سلبي اما الذي منهما ثبوتي فهو عام مبهم غاية الابهام والمبهم بما هو مبهم
لا وجود له في الاعيان ما لم يتعين والعام بما هو عام لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص
والسلبي ليس بالفعل شيئا حاصلا عدا المعنى العام ما لم ينضم اليه صورة محصلة وفصل
مخصص فصورة الهيولى مفصلها الذي سوى ابهامه يصير نوعا محصلا من الانواع فهي انما مستعدة
بالقوة والاستعداد وما يجري مجراه من عدم الا انه لا بد ان يقوم بامر يرتفع الاستعداد وهو الصورة
الموجودة التي يتقوم بها الهيولى واما نسبة الهيولى باعتبار ذاتها فليست الا قوة محضة
واستعدادا صرفا والوجه الثاني ان اختلاف الحيثيتين قد يكون موجبا للتركيب
الخارجي وهو فيما عند ما كانت الحيثيتان غير مجتمعتين في الوجود الواحد كالحركة
والسكون والتقدم والتأخر وقد يكون موجبا للتركيب الذهني فقط وهو عند ما
كانت الحيثيتان مجتمعتين في الوجود كالماهية والوجود وكالجنس والفصل اذا
تقرر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء منهما عدميا
او لا فنسبتهما الى الهيولى كنسبة الجنس والفصل الى النوع البسيط لا كنسبة
المادة والصورة الى المركب وانما قال البسيط لان فصل الشيء بالمعنى
معنى وجودي محصل للجنس له نوعا حاصلا من جملة الانواع الموجودة المحصلة في الاعيان
وليس قولنا مستعد من هذا الفصل لكنه شبيه بالفصل لكونه جزءا حاملا للمعنى الهيولى

وحدها الذي هو هو لما هو مستعد   فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث
هي صورة جسمية محتاجة الى المادة ولان طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث
هي صورة جسمية لا تختلف لانها طبيعة واحدة وبسيطة ليس يجوز ان يريد بيان ان
كل جسم سواء كانت من هذه الاجسام التي تقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية
فهو مركب من الهيولى والصورة وان صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية مفتقرة
الى مادة الينا وحدت وكيف ما وجدت واعلم ان المنهج الثاني لاثبات الهيولى مشتمل
الدلالة على حاجة الجسمية بما هي جسمية الى المادة وعلى تركب الجسم من الجوهرين وحيث الاجسام
فلكية كانت او عنصرية اذ ما من جسم الا وفيه قوة فعل شيء من الاشيا واقلها الحركة
والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن عليه في علم الطبيعة فهي مركبة من مادة قابلة
وصورة صورية واما المنهج الاول وهو برهان الانفصال والاتصال فهو او لا جار في هذه
الاجسام التي قبلها ثم يحتاج الى التعميم بضم مقدمة اخرى وهي كون الجسم بما هو جسم طبيعة
نوعية محصلة لا تختلف بالخارج والعقلي الى شيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ واو العاطفة
في قوله ولان طبيعة صورة الجسمية اشارة الى ان هذا المطلب قد خرج عن الحجة السابقة
لكنا نريد ان نستعمل في اثباته الحجة الاولى ونتمم في بيان فنقول ان الطبيعة الجسمية ما لا
تختلف افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجا الى مادة كما في الاجسام القابلة
للانفصال وبعضها غير محتاج بل قائم بذاته كما في الاجسام الفلكية وانما قلنا لا تختلف
في نحو الوجود في الخارج والعقل لانها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان تحتاج كما في الحجة السابقة

الى فصول داخلة تحصلها نوعا بسيطا يتم بها معنى جنسيتها نعم يمكن ان يحتاج الى فصول
يدخل عليها يجعلها نوعا كاملا زايدا معناه ووجوده عن معنى الجنس ووجوده بان
حيوانا او ملكا او شجرا او نوعا اخر وبالجملة الفصول الاخر ماخوذة من صورة مغايرة ايضا
للاولى ولا يكون حكمها حكم الفصول الجنسية التي وجودها مضمنة الى وجود الجنس التي لا يمكن وجود
الجنس في الخارج اولا وفي الذهن الا لواحد منها وبيان هذا ان الجنس اذا احاط بعت
جنسية اخرى يمكن لا اجل ان بعدها حارة وتلك باردة وبها الحا طبعه ارضيا اريد
اقامة البرهان على كون الجسم مما هو طبيعة نوعية وهو منتزع عليه تميز احدها صورية
ان الجسمية لا تختلف افرادها الا بامور خارجة واخرى بها تكثر وهو ان كل معنى كلي
لا يحتاج في تحصله نوعا في الخارج وامتياز افراده عامة جنسية بعضها عن بعض
الى امور داخلة مقومة معناها ومقتضاه بحسب الوجود كالفصول البسايط بل انما
يحتاج الى اشياء خارجة سواء كانت اعراضا او صورا فذلك المعنى معنى نوعي محصل
في الوجود بخلاف ما دام امكن له في ذاته وجود لا بالامور التي تتحد معه في الوجود وتحصل
بسببها لها تحصلا في وجوده فذلك هذا المعنى الجنسي كالمقدار المطلق فانه مع
كونه نوعا اضافيا للكم المتصل فانه امر مبهم غير متحصل في نفسه ما لم يتنوع
بفصول داخلة كونه منقسما في جهة او في جهتين او في ثلث جهات فيكون خطا
او سطحا او جسما تعليميا وبيان ان يصير المقدار المجرد عن هذه المعاني موجودا
في الخارج ثم ينضم اليه امر يجعله خطا او امر يجعله سطحا او امر يجعله جسما كما يمكن ان

يصير الانسان موجودا او قائما ثم ينضم اليه معنى يجعله كاتبا او امر يجعله حدادا وكذا
العدد مع كونه نوعا من الكم المطلق ليس امرا محصلا في الخارج ما لم يتنوع بشيء من فصول
العدد وحدوده لكونه خمسة او ستة او عشرة او مائة هو ليس الا المحصل نوعا من
الانواع كان يحصله بان ينضم اليه فصل من خارج بعد كونه موجودا قائما مشارا
اليها حسا او عقلا لا تحدا عن ساير الضمايم والمحصلات بل لا تحصل الطبيعة
الجنسية التي للبسايط كاللون للسواد والحمرة والبياض وكالمقدار للخط والسطح
والجسم والعدد لمراتب الاعداد الا بوجود انواعه وفصوله بخلاف المركبات
كالجسم مما هو جسم فانه باعتبار التجريد عن الضمايم والفصول بالوجود في
الخارج فالجسم مبهم محصل في العقل والخارج الى انضاف اليه شيء به يتحصل نوعا
او كالنبات وهو الا خر صورة كالصورة ليس بان يصير بالاجتماع جسما فقط كما يصير اللون
باجتماعه مع احد الفصول نوعا فقط بل جسما محصلا او شيئا زايدا على الجسم
بمعنى الجسم بالمعنى الذي هو بمادة لا بالمعنى الذي هو جنس للاجسام المخالفة
الحقايق فان الذي كلامنا فيه بانه امر محصل نوع علامة مبهم جنس هو الجسم
بالمعنى الاول فانكل جنس سواء كان للانواع البسيطة او للانواع المركبة
اعتباران عقليان احدهما ان يكون اخذه بشرط ان لا يكون معه شيء اخر فانه
اخذه مطلقا من غير شرط اصلا لا الانضمام مع شيء ولا التجريد عنه فهو باحد المعنيين
جنس وبالاخر مادة بعض الاجناس كلا الاعتبارين موجود في الخارج هو جنس

الس

المركبات وبعضها ليس موجودا فيه الا باعتبار الجنس ومن احساس البساطة التي لها وجود
الا وجود انواعها والفرق بين المادة والجنس مما قد مضى بيانه في فن البرهان من
منطق الشفاء وسيأتي ايضا في الالهيات بيانه ... والمراد من الجسم الذي فيه
الكلام انه نوع يحصل في الخارج واحصل ... بالخارج او هو ... اصلا بالذات
هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة والا فكل جنس عالي هو جنس من حيث وجود انواعه
وحصله بعينه حصل مصور او انه نحو من الحكم عند الكثير من الاذهان ... المتقدم تحققت
مما يتبين لك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما
ظهر لك ... الى الرجوع الى موضع آخر في مسائل الجسم والمقدار وان المقدار ...
لا يمكن ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم اذ لا يحصل له في ذاته ذاتا متقررة
الا ان يكون متضمنا في احد الفصول المحالة فاذا حصل وصار خطا او سطحا او
جسما جاز ان يكون بعض ما به الاتفاق بعض ما به الاختلاف في الوجود واما الجسم
الذي يكون الكلام فيه فانه يصح ان يكون موجودا محصلا يكون مادة لكثير من الانواع
لانها في نفسها طبيعة محصلة ليست بعوارض تحصلها نوعا اذ يمكن للوهم تجريدها
عن كل ما يزيد على كونها جوهرا قابلا لفرض الابعاد او مادة واتصال ولم يمكن للوهم
تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه متصلا ذا وضع وليس اذا ضممنا الى الجسم
فصولا او صورا اخر كانت بحيث تحصلها في نفسها جسما حتى يكون وجودها
بالاختلاف بين انواعها بعينه هو وجود ما به الاشتراك فيها ولا ايضا اذا اخذنا

مع الاتصال الجوهري شيئا كان لا جل ان الاتصال ليس في نفسه شيئا محصلا من شانه
ان يقوم متفردا بذاته عن الصور بل الفعل مما يجوز وجود الجسم اعني المادة ذات
الاتصال في الخارج مجردا عن الصور لكن الحجج والبراهين بينها تعلم ان لا يمكن في الاعيان
جسم مفارق عن كافة الصور التي كمالات زائدة على جسميته الجسم من مبادئ
الفصول المقومة للانواع الجسمانية كالفلك والحيوان والشجر والدواب وغيرها
فليس لك ان لا توحد الشيء بالفعل موجودا واحدا لا يحصل طبيعة الجسم لا يريد حيوان
شك يرد ... بانه اذا احتاج شيء في وجوده الخارجي الى مقوم يوجد فكيف يكون
في ذاته امرا محصلا نوعا وقد دفعه بان لا منافاة بين ان يكون الشيء نوعا موجودا
في استوائه ان يحتاج الى امور غير ذاته وذاتياته فان المبادي كالشيء على
ضربين الذاتيات سواء كانت موجودة بوجود واحد كالاجناس والفصول اولا
يكون كالعلل المادية والصورية والخارجيات كالفواعل والغايات والموضوعات
للاعراض وكالصور للمواد والمواد للصور فالمبدأ الذي هو من القسم الاول هو الذي يحصل
للشيء المقوم به نوعا بدون ان يكون ما هو داخل في وجوده واما الذي من القسم
الثاني فلذي المبدأ وجود مباين لوجود ذلك المبدأ الا ترى ان العرض كالسواد
والبياض وغيرهما محصل الطبيعة في ذاته نوعا تاما الماهية في حقيقته ومع ذلك
لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا عن الموضوع وكذلك الموجود الصادر عن
الفاعل الحاصل لاجل غاية له ذات محصلة تامة الطبيعة النوعية الا ان وجوده

في نفسه محصول الا بهذين المبدئين من غير ان يدخلا في مفهوم جنسه وهكذا حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة
فانه مفتقر الى صورة اخرى نوعية افتقار المادة الى صورتها التي بها يصير موجودة بخلاف جنس
البسائط كالمقدار مطلقا فانه لا يحصل في نفسه نوعا سار اليه عقلا وخارجا الا بانضمام
فصل اليه الفصل ضرورة ليحصل بانضمامه اليه نوعا محصلا خطا او سطحا او جسما تعليميا بل يصير
جائزا ان يوجد ثم اذا وجد ليس يوجد مقدارا وشيئا اخر ليكون مركبا الا انه له وحدة طبيعية بل
مقدار فقط كان ذلك المقدار بعينه خطا او سطحا حتى يكون ما به الاشتراك بين الانواع
عين ما به الاختلاف في الوجود كما اشرنا اليه لان الطبيعة المبهمة الجنسية يجوز ان يختلف انحاء
الوجود ذاته وتحصلاته ولا وجود للمعنى الجنسي الا مردودا مقتضاه بمعنى اخر والوجود لامر فوقها
وجوده بوجود شيء هو بعينه محصل الوجود ذكرناه افتقار العرض للموضوع والمادة للصورة
وهكذا حال الجسم اذا اريد به صورة اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصح ان يوجد بالاسباب
التي بها ان يوجد الى بعضها كالهيولى والاتصال وبعضها خارجي كالفاعل والغاية
من غير حاجة في تمام نوعيته ووجوده الى شيء اخر ثم يضم اليه صورة اخرى بعده كالانسانية او
وجود اخر غير وجوده جسما بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور
ان يوجد مجردا عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى الفصول بل تلك الفصول ذاتيات له
لا يحتاج الوجود الى ان يصير بحصول تلك الذاتيات شيئا غير المقدار مثلا بل حاجته اليها
في مقداريته لا في شيء زائد على الوجود على المقدار وفي بعض النسخ بخصوصه بدون لا وعكس
المعنى او بدل غير المقدار فيكون المعنى بخصوص الموجود الى التعيير لحصولها عن المقدار حاجة

ايها

في نفس المقدارية المحصلة لا في شيء زائد عليها فان المقدار اذا تحصل شيء من الذاتيات
وصار نوعا موجودا كالخط مثلا لم يكن الا مقدارا محصلا لا مقدارا او شيئا غير المقدار
فان الخط وجوده بعد ان تنوع وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بدل
لا بخصوصه لا بخصوص الذاتيات من المقدارية الى شيء غير المقدار كاحتياج الصورة اللاحقة للمادة
الى شيء اخر فان لحوق الخطية والسطحية والثخينية بالمقدار لا تخرج عن نفس المقدارية وان
كانت لتلك الذاتيات معان محمولة ووجودات متخالفة اذ المقدار المطلق لكونه
معنى مبهما يجوز ان يكون متخالف انحاء وجوداته وتحصلاته فيكون مقدار المخالفا
لمقدار اخر بنفس المقدارية كما ومانا اليه مرارا واما صورة الجسمية اي الجسم بما هو جسم
وانما عبر عنه بها ليدل على كونه امرا محصلا صورة محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير
سواء كان الجسم جوهرا بسيطا كما هو عند الاقدمين او مركبا من المادة والصورة
كما هو عند المعلم الاول واتباعه فانه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف
بين افرادها فان جسما لا يخالف جسما اخر في حد الجسمية ولا فصل يحصل المعنى الجسمي
اذ الفصل المحصل للمعنى الجسمي هو الاتصال وقبول الابعاد امر مشترك بين الاجسام
كلها والتي يختلف بها الاجسام امور لاحقة زائدة على الجسمية ثم لا يكون اختلاف
الاجسام بها اختلافا في نفس الجسمية بل في كمالات زائدة عليها فلا يجوز اذن
ان يكون جسمية مخالفة الى المادة وجسمية غير مخالفة لها حيث وحقق بالبرهان
ان الجسمية طبيعة واحدة لا يختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل

لها في مادة الجسمية وكل ما لا يختلف افراده الا بالامور الخارجة فهو نوع محصل
في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية محصلة ثم يحصل بهذه النسبة صور لزمان اخرمان
نعم الهيولى كبرى فيقول ان الجسمية طبيعة نوعية وكل طبيعة نوعية لا يختلف افرادها في نحو
الوجود ينتج ان الجسمية لا يختلف افرادها في نحو الوجود فصرح باللازم المقصود
وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجا الى المادة وبعضها غير محتاج
الى المادة لان الحاجة الى المادة حاصل في نحو الوجود ولا يمكن ان يكون نحو وجود الطبيعة
النوعية مختلفا حتى يكون تارة موجودة بوجود رابطي يحل في مادة وتارة بوجود
استقلالي قائم لا في محل واللواحق الخارجية لا تغير نحو وجود الشيء النوعي الا بتغير سببها
مستغنيا عن المادة بوجه من الوجوه بعد ان كان بحسب الذات مفتقرا اليها
اليها وما يجعله محتاجا الى المادة والغنى عنها نوعان مختلفان من الوجود لا يمكن ان
يكون المقتضي لهما طبيعة واحدة نوعية بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب فكل
ما يحتاج الى المادة لا يمكن تجرده عنها سواء كان جسما او شيئا اخر كما الجسم وكذا كل
ذي مادة يكون مفتقرا في وجوده دائما اليها فكل جسم مع قطع النظر عن اللواحق
المادية من الكم والكيف وغيرهما مفتقر الى المادة فعلم بان ان كل جسم مؤلف من مادة
وصورة وبهذا وقع بحث الشيخ وهو ان الجسمية يمكن ان يوجد على وجه يكون
صورة وعلى وجه يكون مركبا من المادة والصورة كما ان الواحد قد يوجد بنفس الوحدة
وقد يوجد شيئا ذلك الشيء هو الواحد فان احدث الجسمية ان يكون نفس المقتضي

الجهات

الجهات الثلث كانت جسمية بحتة لا يوجد كذلك الا في الوهم وان اخذت شيئا ذلك
الشيء هو الممتد في تلك الجهات كانت مركبة من شيء وجسمية بالمعنى الاول فحاجة الجسمية
بالمعنى الاول الى المادة حاجة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاجة في الماهية والقوام
وسيتوضح لك هذه المعاني في مباحث الماهية حيث نذكر ان الفصل باي معنى فصل
وباي معنى صورة وباي معنى نوع وان صورة الشيء تمام حقيقته النوعية حتى انه لو امكن
وجودها مجردة عن المادة لكانت صورته نوعا بسيطا

فصل في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة

المقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى عن مطلق الصورة
وعليه براهين احدها ما سنح لنا وهو ان الهيولى كما بين الشيخ امر حقيقته انه جوهر مستعد
فالاستعداد فصل الهيولى وكل ما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معرى
عما يحصله ويجعله نوعا من الانواع بالفعل فالهيولى لا يمكن وجودها الا مع صورة تقومها
موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف
جعلتم الهيولى في ذاتها امرا بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل
في الواقع اعم من ان يكون باعتبار ذاته بذاته او باعتبار امر يلزمه ويحصله بالفعل سيما
الجزء المادي فان الجزء الذهني يكون بالقوة كما يقال ان الكلي الطبيعي كالانسان المطلق
مثلا موجود في الخارج مع ان كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان ذلك اعم من ان يكون
متشخصا بذاته ومن حيث ذاته او من حيث ما يقوم ذاته فكذلك ههنا وبالجملة
الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صورة الشيء لامتنع كونها بالقوة وليس

الا ان كذلك لانها بعض الموجود المستقل وذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكذلك
كل مادة فانها بالقوة وكذلك الشيء بخلاف الصورة فالصورة للشيء فانها بالفعل
وذلك الشيء وثانيها ما افاده الشيخ وهو ان الهيولى لو وجدت معراة عن الصورة لزم
تركيبها من الهيولى والصورة والموضوع ليس كذلك بيان الملازمة انها لو وجدت فاما
بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعداد شيء اخر فيكون ذلك الوجود لها
مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فلزم اما التسلسل واما الانتهاء الى مادة
اولى فكل مادة اولى لا تنفك بذاتها عن الصور واول الصورة تقوم الهيولى السطحية
الجسمية لان الهيولى ما لم تتجسم اولا لم تستعد لان تتنوع بالانواع الجسمانية
وانواع انواعها هذا اذا كان المنظور اليه حال الهيولى وتحصلها شيئا فشيئا ترتيبا
زمانيا بحسب التقدم الاستعدادي واما المنظور اليه بالترتيب الذاتي بين الموجودات
في انفسها فكل ما هو اقوى تحصلا واتم وجودا فهو اقدم وجودا مما هو اضعف وجودا
واعم تحصلا فالصورة النوعية التي هي مبادي الفصول القريبة كالناطق مثلا اقدم
في الوجود من الصورة التي هي مبادي الفصول البعيدة كالحساس والنامي وقابل الابعاد
على ترتيب قربها وبعدها والمتاخر عن الجميع هي المادة فالاولى باسم الجنس الاقصى
اعني الجوهر ما هو جوهر   والثالث اذا فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان
يكون الى جهة لها بالامتناع تجرد الهيولى عن الجسمية لوازمها وبها انها لو تجردت
فان كانت ذات وضع وحيز فكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير العلية

وقد وجدت مجردة عنها وعن ما يستدعيها او غير ممكنة الانقسام فيكون نقطة وما في حكمها
مما لا يتجزأ اصلا من ذوات الاوضاع بالاستقلال المكان في حد نفسه مقطع الاشارة الحسية
ومنتهى الخط اذ لو وجدت متحازة لذاته عن الخط وفرض انها تنتهي اليها الخط لم يخل
اما ان يلاقيها بنفسها التي طرف الخط او يلاقيها بنقطة اخرى غير تلك لا جائز ان يكون الخط
او منها ايضا لا انها نقطة غيرها وما يلاقي النقطتان في الوضع فيكون المتوسط
منقسما وان لم يلاقها فيكون ذاته سارية في ذاتها وذاته متحازة عن الخط
فدانا انهما متحازتين عن الخطين فللخطين طرفان اخران وقد وصلا بين نهايتيهما
بعد ما استحال الان كون ذلك الجوهر متحازا منفردا بل طرف الخط فيكون نقطة وقد وجدت
في مواضع اخر من الطبيعيات مع غير ما مر انه لا يجوز وجود النقطة متحازة منفردة عن
الخط كان الخط عن السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع واشارة بل لم يكن
كالجواهر المجردة فلا يخلو اما ان يحل اتصافها بالجسم والمقدار او عكس فان كان الشق
الاول لكانت من الجواهر المفارقة الدائمة الوجود بالفعل فيكون خارجة عن جنس الجواهر
المادية والمقدار هذا وان كان الشق الثاني فلا يخلو اما ان يحل فيها المحل الهام للمقدار
دفعة او بالتدريج فان كان الحركة في حيز مخصوص مع ان الاول اذا اصادفها المقدار وقد كان
في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متحيزة ومتجزئة وان لم يكن مخصوصه وهو محال وان
لم يكن في حيز مخصوص فلم فيها ولا انتقل المقدار ما به مع التخصيص فلم حيز اولى به
من حيز لا محالة ولا بد ان يكون عند التصادف في حيز فهو اما في جميع الاحياز او في بعضها

دون بعض والاول هو ان الجسم الواحد لا يحصل في وقت واحد الا في حيز واحد والثاني
يستلزم ترجيحا من غير مرجح ويظهر بهذا الشرط ظهورا ان هيولى جسم خاص كالمدرة
اذا تجردت لا يكون لها ما به ليست الصورة المدرية المطلقة ولا المخصوصة
تساوي نسبتها الى جميع الصور فلو فرض انها ليست بتلك الصورة في ذاتها فلا يجوز ان
تحصل في جميع الاحياز التي للمدرة ان يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملة حيز
كليتها او جزئه حيزا طبيعيا لفقد المخصص بواحد منها اي تلك الابعاض
فان بعض الصورة المدرية يعني الارضية ليس الا الوقوع في حيز ومكان من اجزاء الحيز
الطبيعي لكلية الارض وذلك لا يوجب الوقوع في جزء معين منها فلا بد في اختصاص
مادة المدرة بحيز معين من كلية الارض ان يكون لها جهة مخصصة زائدة على الطبع
المدري وليست تلك الجهة الا علاقة وضعية لتلك الحيز او غيرها من الاسباب
والمعاني والصفات لا تخصص العلل بحيز دون حيز لتساوي نسبة الفاعل
المفارق وبعض كونها هيولى وسائر الاوصاف الفاعلية والبواعث الغائية
الى الجميع فلا تخص بها صورة معينة بحصة وحيز معين شخصي ولا تأثر لشيء الا
بمناسبة وضعية ومن لا يكون عند المفارق فاذن قد علم ان امثال من المخصصات
لحركات طبيعية في حصائتها واحيازها التي يكون اجزاء الحيز عنصريا الكل وجهته
مما يحتاج الى المخصص ابدا على طبعها وذلك المخصص اما سبب قاسر اوقعها
في موضع يكون هذا الموضع من احياز عنصرها اقرب المواضع منه فتحركت اليه

بحركة مستقيمة بالطبع او حدوثها في الابتداء في ذلك الموضع الذي كان موضعا
طبيعيا للصورة التي فسدت وحدثت بهذه فتحركت ايضا على سمت مستقيم
الى هذا الموضع او وقوع مادة حدوثها في هذا الموضع عند كونها متصورة
بصورة اخرى بالقسر فاذا احدثت هذه بقيت في هذا الموضع ساكنة بالطبع
او وقعت بسبب سابق حمل علتها الى هذا الموضع من موضع اخر بعد انفصام اجزاء عنصرها
الكلي والشيخ قد اشبع الكلام في هذا المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب
لوقوع بعض اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض اخر في جهة اخرى مع اشتراكها
في الصورة الارضية قلنا الاجزاء بالفعل للارض بحسب طبعها الاصلي لانها متصلة
واحدة واقتضت بطبعها حيزا واحدا لجهة السفل ما لم يتقسم بسبب من الاسباب كالوهم
او القطع او حلول العرض فاذن انقسمت بسبب منها فذلك السبب
هو الذي عين حيزها كما عين وجوده فعلم ان مادة المدرة بعد تجريدها ولبسها
تارة اخرى صورة المدرية لا يصح لا يحصل لها الا لجهة من الجهات الا ان يكون
لها من التجريد مناسبة زائدة على انها كانت مادة لمثلها سابقا وكذا
على الكتابة بها هذه الصورة ثانية ليكون بتلك المناسبة اختصت بتلك
الجهة ومن لا يكون الا وضعا ما وقد فرض ان لا وضع لها واما على الاحتمال الاول
وهو كون قبول الهيولى لمقدار معين لكمال الا وهو على التدريج والانبساط
على المحذور المذكور عائد بشقوقها ومن كونها بعد التكاثف والانبساط اما في جميع

فلنعد الكلام الى ذلك الجوهر المشترك فلنفرض الان هذا الجوهر وقد صار بالفعل
اثنين الملازم من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية كونها عند التجرد موجودة بوجود
ممتنع عن الانقسام بالقوة بحسب الاصل صورة بل بحيث كونها جوهرا واحدا اشتركا تارة
يوصف بمقدار صغير وقابل للقسمة وتارة يوصف بمقدار اما قابلا للقسمة يريد الشيخ ابطال هذا
اللازم بابطال ملزومه وهو قيام هيولى انا اذا اقسمنا جسما بنصفين فاسم
الجوهر الهيولاني بالفعل اثنين وكل منهما غير الاخر بالعدد والعددية هو لكل جزء
بصورة والعرض جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقا فلنتوهما تجرد كل
من الهيوليين عن صورتها فبقي كل منهما جوهر مجردا بلا صورة جسمية وواحد الحجم
منقسم لا بالفعل ولا بالقوة الغريبة ثم فرضنا تجرد الجوهر القابل قبل وقوع القسمة
عن الصورة اي فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة الا انه ازيلت عنه الصورة
فبقي هو ايضا جوهرا واحدا بالفعل والقوة جميعا فلا يخلو اما ان يتحقق بينهما مخالفة
بين هذا الجوهر الواحد الذي بقي وحده واحدا من غير فرض قسمة عليه والانفصال
جزئيه وبين هيولى كل واحد من النصفين التي بقيت بعد القسمة جوهرا واحدا
غير قابل للانقسام ومن الجوهر ذلك او لم يتحقق مخالفة بينهما فان تحققت المخالفة
بينهما فهذه المخالفة اما بالماهية ولوازمها وهي واحدة في الجميع واما بالوضع والمكان
وهما لا يكونان عند عدم الجسمية واما بعوارض تلحق المقدار وهو مسلوب عنهما او
بعروض كيفية او مقدار لوجد لاحدهما ولم يوجد للاخر والطبيعة واحدة فيهما والاستعداد

واحد واما تحدث حالة لا مفارقة الصورة الجسمانية وتلك المفارقة مشتركة ايضا
لو اختلف احدهما بشيء دون الاخر كتفاوت في كيفية او مقدار بطل الكلام الاول بحيث لا يختلف
احدهما عن الاخر واما ان يفسد احدهما ويبقى الاخر بعينه وبقاء الاخر او تفاوته وفساد
الاخر فان المعدوم المعلوم لزوال الجسمية فلا يحصل احدهما دون الاخر فارتفاع
الصورة عن احدهما ان كان معدما له يجب ان يعدم الاخر ايضا ارتفاعها
والا فان كان ارتفاع صورة الجسمية معدما للهيولى فلم يمكن تجردها عن الصورة
وهو عكس المطلوب والمقرر جواز التجرد وان كان ارتفاع الصور عن احدهما
معدما للاخر فهذا غير معقول اذ لا مناسبة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء اخر
من شانه ان يتصف بمثل تلك الصفة وان كان المتغير لاحدهما هو هيولى
احد القسمين وامتزاجها مع هيولى القسم الاخر وحصولهما واحدا فهو ايضا
محال لا بعدد اذ معنى ذلك الاتحاد ان يزول عن الجسمين صورتاهما المقداريتان
ويحدث لمادتيهما صورة مقدارية واحدة نسبتها الى المقدارين نسبة الكل الى جزئيه
فبقي انهما اتحدتا واما صحة الاتحاد بين الامرين المتحصلين جدا فالشيخ كالمستحيل
بقوله ومن المحال ان يتحد صورتان الى قوله وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة
وبالجملة فظهر ان هذه الشقوق التي فرض ان يقع بها المخالفة بين المادتين
المفارقتين اعني مادة جزء الجسم ومادة كله كلها باطلة وبطلان اللازم
بانقسامه يوجب بطلان الملزوم فبطل الشق الاول وهو تحقق المخالفة

الاجبار او لا في حيز مخصوص بلا سبب مخصص والكل مع حا ان كل منبسط في المقدار يلزم ان يكون له
جهات اوطراف وصغر والمفروض انها ما لا وضع له ولا حيز ثبت منشاء هذه المفاسد التي
لا محيص عن كلها هو فرضنا وجود الهيولى معراة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا
وجود لها بالفعل الا متقوما وجودها بالصورة الجسمية ثم انك قد قرع سمعك
مما ان الذي لا مقطر له في نفسه من الامتداد وقبول القسمة الى اجزاء احادية بالفعل
او هو من موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعا للمقدار والشيخ بنية
على ذلك بقوله وكيف يكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكم والهيولى
عند التجرد لا يمكن ان يقبل المقدار الا دفعة ولا التدريجا فاذن لا بد ان يكون وجودها
متقوما بالصورة بالجسمية بان يكون وجودها بالصورة الجسمية حتى يكون
الجسمية عينت لها الوجود ولو عكس الامر لكانت المحالات عائدة حيث
يكون لها في نفسها ذات مقدرة ثم عليها الجسمية والصاقا لها
لانه اما ان يكون وجودها الخ بهذه بسبيل اجلاسا عن تجرد الهيولى عن الجسمية
وهو ان وجودها لانه اما ان يكون وجود قابل او لا يكون وجودها وجود قابل والثاني
يح كما دل عليه احد مسالك اثبات الهيولى بوجوه برهان القوة والفعل الدال
على ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية فتعين الاول فيكون الهيولى لا زمة
الصور الخ مالان لوازم الجسم لا ينفك عنها فلا يمكن تجردها عن المقبولات
وهذا هو التحقيق لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان في الاحتمال الاول يلزم
ان

ان يكون ذاته القبول فلا يصح تعريها عن القبول لها وعلى الاول الثاني وهو ان لا يكون
وجودها وجود القابل فحينئذ يكون لوجوده الخاص امر متحصل ثم يعرض انه يقبل المقدار
يلزم ان يكون المقدار الجسماني عرض لوجوده بحيث يتعدد بعد ان يكون لا متعددا
وحصلت الاجزاء بالقوة بعد ان لم يكن له الاجزاء لا بالفعل ولا بالقوة وذا اجزاء بالفعل
بعد ان لم يكن في حيز ولا في جهة من الجهات بل كان جوهرا متقوما في نفسه غير موصوف
بشيء من هذه الصفات وح فلا يخ اما ان يبقى عند التعدد وقبول الكثرة الاتصاف
بهذه الصفات وجوده الخاص الذي يتقوم ويحصل بانه لا ينقسم ولا يتحيز بالقوام
والفرض اصلا فيكون ورود الامر العارض للشيء مما يبطل انه ذو وجود خاص
به قوام ذاته وهو مح لان عوارض الاشياء كالات ثانية بعدها فصلها وتمامها لا
مبطلاتها ومفسداتها واما ان يبقى وجوده الخاص الذي صحبة الهيولى سوى الكس
وحدانيته التي كانت له وعدم انقسامه ولو بالقوة لم يكن لها تقوم بالهيولى
بل الامر عارض غير مقوم والذي فيه وجود حاصل لم يكن من المقومات التي هي بالامر العارض
فيكون يح للهيولى صورتان صورة عارضة عند التجرد بها يكون واحدة غير منقسمة
لا بالفعل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التجسم بها يكون كثيرة بالقوة
واحدة بالقوة وما بالقوة القريبة من الفعل فيكون الهيولى جوهرا مشتركا بين الصورة
المجردة والصورة الجسمية ما لا الامر من شانه ان لو صورة وجودا غير منقسم
اصلا او لو صورة وجودا منقسما بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما في حكمه

عنها واما الشق الآخر وهو انتفاء المخالفة بوجه من الوجوه فهو ايضا باطل
اذ لا يمكن ان يكون حكم الشيء اذا لم ينفصل عنه شيء ما هو غيره وحكمه بعد الفصل
عنه غيره حكما واحدا من جميع الوجوه اي حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا وبطلان
اللازم وهو الاتحاد بين الحكمين على الوجهين يدل على بطلان الملزوم وهو عدم المخالفة
بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية واذا بطل الشقان الاولان وهما المخالفة
وعدم المخالفة بينهما بطل ما هو المفروض من تجرد الهيولى عن صورة الجسمية وهو
المطلوب   وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان ينقسم بعد ما يستحيل
لما ثبت من قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين من انه لا يمكن توحيد الكثير و
تكثير الواحد الا بالمعنى الآخر الذي يختص بالمقادير والمقدرات وهو الفصل والوصل
بين الجسمانيات والانفعال بجواهر كالتحلل والتكاثف فيمتنع عليه بعد ما كان
آخر يتضح بجانب من شأنه ان ينقسم تجرد الهيولى من بد انفعاله من ان كل ما يحدث
الحصولي بهيولى اخرى عند التجرد بل في وقت من الاوقات وتكثره فلا بد ان يكون
في طباعه وحقيقة ذاته استعداد القسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد
ذاتيا مضمنا في حقيقته وان منعه عن حصول الانقسام وخروجه من القوة الى
الفعل مانع عارض سواء كان العارض لازما او مفارقا كما في الفلك وللاجسام
الاصلية المانعة عن الانقسام وذلك الاستعداد منشأه مقارنة المقادير في جميع
حصول الانا المقدار فثبت من ذلك ان الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمية

لانها

لانها شيء من شأنه ان ينقسم اثنين بعد ان كان واحدا وذلك عند انفصال الجسم
وان يتحد بعد ان كان اثنين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت ما بال الهواء
اذا طرأ عليه الانفصال وانعدم وهو الذي يستحق الانعدام وما باله اذا اتصل
بمثله وهو الذي يستعد المادة للاتحاد قلت لا مساواة بين كون الشيء مهيا
للمادة لان يعمل شيئا مثله وبين انعدامه عند حصول المقبول اذ المثلان كالمتضادين
لا يجتمعان في موضوع واذا احدث احدهما زال الآخر والحاصل ان وجود المادة
وجود لازمه قبول الوحدة والكثرة فلا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان يتعرى عن الجسمية
بوجه لما تبين وتحقق ان الهيولى في ذاتها وهويتها امر جسماني لا يمكن لماهيتها النحو
الآخر من الوجود به يكون امرا عقليا غير قابل للقسمة ولا يمكن للذهن ان يتصور
امرا يكون بحسب ذاته مجهولا اذ كل ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية وجودها
وجود عقلي قابل للانقسام لكن للذهن ان يتصور شيئا هو بعينه عنوان الجوهر بالقوة
غير محصل الهوية قابل الكثرة والوحدة وذلك العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة
اصلا فكل ما يحصل من الهيولى في الذهن يكون حقيقة غير حقيقة الهيولى الا انها
يصلح ان يصير عنوانا لها ويحكم عليها باحكام الهيولى بحسب الفرض والتقدير كما
في القضايا الحقيقية وبهذا الوجه يصح الاحكام التي ذكرت في الاستدلال على نفي
تجردها عن الجسمية   ولان هذا الجوهر انما صار كما عدا رحله فليس يكون بذاته
فليس بحث الامر ببيان صحة التحلل والتكاثف الحقيقيين ممانعا عن الحركة

والكم وذلك لان الهيولى في ذاتها ليست بكم وان كان وجودها غير منفك عن كمية ما
والدليل على اعتبار نافي الوجود عن الكمية والمقدار قبولها الانقسام والاتصال
والوحدة والكثرة والا كذلك بعد المقدار وكذا الصورة الجسمية التي بها قوام
الهيولى جوهر مغاير للمقدار في الوهم وان نسبة الهيولى في ذاتها الى سائر الاقطار
والمقادير نسبة واحدة فلا تختص من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد
واطول منه او اقصر ولا بقبول مقدار بعينه دون مقدار اكبر او اصغر منه والا لكان
الصورة الجسمية الجوهرية واحدة في الصورة بعينها لما علمت ان الصورة لازمة
الصادقة على الاجزاء لها متعينا وهما او حسا ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة
اخرى في العظم والصغر وغير ذلك بحسب ذاتها بل بحسب ما يعرضها من المقدار فهي انما
ما الحجب بحسبها الاختصاص بقدر دون قدر فنسبة ما هو غير متجزئ في ذاته كالنقطة
او غير متجز تجزءا اصلا وهما او حسا بل فرضا عقليا فقط كالصورة الى اي مقدار
معين نسبة واحدة والا لكان له مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل
عليه او ينقص عنه والحال انه غير متجز وغير مختلف النسبة الى كل وجزء فلو كان
جزء منه لم يمكن ان يتصف بذلك اصلا وما يعرض فيحصل له في ذاته يطابق جزء
المقدار وهو في ذاته معرى عن التجزي بالقوة القريبة نعم يمكن ان يتصف بذلك ثانيا
وبالعرض فيحصل له من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزؤه جزء المقدار وكله كل
المقدار كسائر الاوصاف التي تكون بالعرض كالتجزي وقبول الاشارة والشكل و

الحكم

والحكم وغير ذلك فظهر مما ذكر انه يمكن للمادة ان تتصف بالتكاثف والتخلخل وقوله هذا
محسوس اي وجود التخلخل والتكاثف مما يشهد به الحس فان الحس يشاهد انشقاق
القارورة اذا نفخت واحكم صمامها والقيت في النار فيعلم ان الشق بزيادة المقدار
لما في القارورة لا بسبب دخول النار من خارج اليها اذ لم يبق في خلالها مكان لما ينفتق
فيها ثم ما يحتاج الى ان يدخل اضيق موضع شأنها الخروج عنه بالطبع الى جهة العلو
وكذا يشاهد الحس دخول الماء في القارورة بعد مصها فيكب على الماء فيعلم النفس
ان ذلك لاجل ان الماص يجذب بعض الهواء الذي فيها بالمص فلولا حصول التخلخل
في الباقي يلزم الخلاء وهو ممتنع فاذا كبت على الماء يدخلها الماء عند رجوع الهواء الباقي
الى قوامه الاصلي لزوال القاسر وامتناع الخلاء فلولا ذلك لما صعد الماء الذي طبعه
الثقل فهذه حجة عند المص على التخلخل وعند الكب على التكاثف والاعتراضات
التي ذكرها منكرو الهيولى ومنكرو التخلخل والتكاثف المشتمل عليهما عن
ما بين الحجتين تعصبات خارجة عن التحصيل وتكلفات مصادمة للتحقيق قوله
بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب غير الوجود ذلك المقدار لها
يعني لا يكفي في تعين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط
بل لا بد من سبب غيرهما وذلك السبب لا بد ان يكون من الاحوال العارضة
لها لانه لا يخلو اما ان يكون امرا مفارقا لها كالصورة والاعراض واما ان يكون
امرا خارجا مباينا اما السبب المباين فلا يخلو اما ان يكون افادته المقدار للمادة

المتقدمة بتوسط شيء اخر بان يؤثر اثرا يستتبع ذلك الاثر حصول المقدار او بعيد استعدادا

او لا ثم يعد بتوسط المقدار او لا يكون لمادته بتوسط شيء اخر فالشق الاول من الاول باطل

وكذا الاول من الثاني يرجع الى ما هو المطلق هو ان السبب القريب لحصول المقدار

صورته او عرض فيكون اختلاف المقادير والاجسام لاختلاف اختلاف الصور

الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني فهو باطل والا لزم ان يكون مواد الاجسام

كلها كونها متساوية الاستحقاق للكم متماثلة المقادير والاحجام لان الهيولى فاعلة حرف

والجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد والفاعل الخارج نسبته الى المقادير نسبة

واحدة فلزم ان لا يختلف اثره في القوابل المتساوية الاستعداد فلا يختلف مقاديرها

واللازم باطل لان الوجود يكذبه فكذا الملزوم ومع ذلك ان يصافيليس بحال

يصدر عن ذلك السبب المعين لو وجد جواز كون الاجسام متساوية الاحجام حتى

يكون كل منها كجم غيره فالكلام في تخصيص ذلك الحجم لها دون غيره من الاحجام عائد لان

نسبة ذلك السبب الى جميع الاحجام واحدة كان نسبته الى جميع القوابل

واحدة فليس ان يصدر عنه حجم واحد على الجميع الا اذا انضاف اليها كما

فيكون ما انضاف الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود

المادة والجسمية ولا ايضا وجود تمام موجود السبب المفيد الصور للمادة بالكمية

الحادثة الاتم الصمام شيء اخر او حالة اخرى لاجلها يستحق المادة لان يصور بالمصور

بذلك المقدار وتلك الكمية اذا اختلفت المقادير فذلك الشيء ايضا يحال

يكون

يكون مختلفا لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيه اما بالنوع او بالاشد والاضعف والاول

كما بين الحرارة والبرودة فان الحرارة ما يعد مقدارا اعظم بالتخلخل والبرودة يعد

مقدارا اصغر بالتكاثف والثاني كمراتب الحرارات والبرودات فكلما ترقت مراتب

الحرارة يعد عددا حاصلا من الزيادة في حجم القابل وكلما صارت الحرارة اشد صار

القابل اعظم قدرا وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا

وان كان الاشد والاضعف اي يعني ان الاختلاف بالشدة والضعف يقرب من الاختلاف

بالجنس والنوع وذلك معنى كون كل فرد من افراد معنى واحد كالحرارة مثلا اشد من الاخر ان

يكون للاخر حد يحيث يكون كانه امثال الفرد الضعيف وهذا لا يتصور

عند المشائين الا ان يكون ما يدخل في حدود الافراد شيء زائد على المفهوم المشترك

داخل في كالي بعض الافراد ونقصها وعند اتباع المترفيين بالتفاوت بين

الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذاتي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في

الاشد والاضعف قريبا من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فلان الاختلاف

بين الافراد يرجع الى الاختلاف بالوجودات للافراد والاختلاف بالوجودات يوجب

الاختلاف بالنوع واما على المذهب الثاني فلان التفاوت في نفس الماهية بحسب كمالها

ونقصانها ذاتيا وسببه الاختلاف بالفصول لانواع جنس واحد لكن الفرق

بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاشد والاضعف على كلا المذهبين معلوم عند

اهل البصيرة والاعتبار فقد علم ان الهيولى قد ينتهي بعينها المقادير المختلفة وهذا

ايضا مبدا الطبيعيات انه قد صح من المقدمات المذكورة كما سياتي بتبدل المقادير
على جسم واحد وان المادة في نفسها لا تحتاط لمقدار معين وان الجسمية لا تقتضي مقدارا
معينا ولا للسبب المفارق ما تقتضيه بل لا بد من استعداد المادة لوجوده
ومن اختلاف الاستعدادات لاختلافه وتعاقبها لتواردها ان الهيولى الواحدة
بعينها قد تستعد تارة لمقدار وتارة لمقدار اخر اعظم منه او اصغر ومعنا وعلى الدلائل
وهذه المسئلة ايضا من المسائل التي هي مبادي العلوم الطبيعية اذ يبتني عليها كثير من مقاصد
الطبيعيين كحركات النمو والذبول وحدوث التخلخلات والسحب والرياح والامطار
والثلوج والصواعق والزلازل وغيرها كما يظهر عند التامل والهيولى كل جسم تخص
لا محالة بحيز من الاحياز وشكل وحيز الخاص [illegible] امامن صورة اخرى غير الجسمية بها تختلف
الاجسام انواعا واعلم ان لكل جسم من الاجسام الطبيعية مغايرة غير الامتداد لو وصول الابعاد
بها تصير الاجسام انواعا مختلفة ولهذا سميت صورة نوعية اي منسوبة الى النوع بالتقويم
والتحصيل وعند محصلي المشائين من اتباع الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس هو ليس من المبادي
العرض لاثارها المختلفة ومن حركاتها وسكناتها الذاتية فتسمى قوة وطبائع وتسمى ايضا كمالا
اوليا لصيرورة الجنس بها انواعا [illegible] هذه اوصاف وعنوانات لامر واحد
لكل جسم طبيعي في كونه مبدا للاثار تسمى قوة ومن حيث كونه مبدا للحركة والسكون الذاتيين
تسمى طبيعة ومن حيث كونه مقوما للمادة الجسمية تسمى صورة ومن حيث كونه متمما للجنس
تسمى كمالا وللمستدل ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها وجوديتها من جهة كل واحد

١

من هذه النعوت والجهات اما من جهة الاثار فكما بينه الشيخ فانا نعلم بالضرورة ان للاجسام
احيازا مخصوصة تطلبها عند المفارقة وتسكن فيها عند عدم القاسر فالعنصر الثقيل كالارض
انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف كالنار انما يتحرك نحو السماء بحسب ذاته
ومن جهة امر خاص به ونعلم ايضا ان بعض الاجسام قابلة للانفكاك والالتيام وقبول
الاشكال بسهولة كالماء والهواء وبعسر كالارض والنار وبعضها ممتنع عنها مطلقا كالفلك
والسماء وكذلك مختلف كثير من الاثار كالكيفية والكمية والوضع وغير ذلك ومن نحو الحافظة على حفظها
عند الحصول وعلى طلبها عند زوال القاسر والرجوع عليها بعد رفعه على اسرع زمان
فيتصور في حقها مبادي بهذه الاثار لا يمكن ان يكون من الاجسام لانها كما علمت متفقة النوع
في الجميع واثار المتفق متفقة ولا الهيولى لانها قابلة محضة ليست بفاعلة ولانها مشتركة
في العنصريات بل في الكل بهذا انها عند التحقيق فيتفق اثارها لو كانت مؤثرة ولا المبادي
المفارقة للاجسام لتساوي نسبتها الى الكل ولا الباري جل اسمه لتعاليه عن صدور الكثرة عنه
بلا وسائط بل الاشياء تصدر عنه على الترتيب الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى
ينتهي الى الاجسام وموادها وهذا لا ينافي القول بالفاعل المختار عند المحقق فانه لا يجوز
الترجيح بلا مرجح والعاقل يرى انا نكره ضرورة الاحوج عن صدور الانسانية الى صدور
حدود البهيمية [illegible] ان يكون مبادي هذه الاثار امورا مختلفة داخلة في ذوات
الاجسام غير الهيولى والجسمية المشتركة هي صور نوعية جوهرية اذ اجزاء الجواهر جواهر فثبت
ان المادة الجسمية المجموع الهيولى والجسمية لا يوجد معارضة لهذه الصورة الكاملة

فكما ان المادة الاولى انما تتقوم بالفعل بالجسمية فكذا المادة الجسمية انما تتقوم
بالفعل بالصورة فان المادة مطلقا اذا جردها الوهم عن الصورة وحضرها
في الذهن بحيث لا تقبل الاشارة والقسمة والتحيز فكانه قد جعل المادة غير المادة
وجعلها امرا لا يمكن ان يكون معه في الوجود الخارجي وقد اشرنا الى ان القضايا المعقودة
في احكام الهيولى مجردة عن الصورة كلها حقيقيات يكون الحكم فيها على الموضوع
بحسب التقدير واعترض على هذا الاستدلال بوجوه الاول انا لا نسلم ان يكون المبادي للاثار
المختلفة المخصوصة اعراضا مخصوصة اذ كل موجود حادث في الجسم لا يلزم ان يكون صورة
جوهرية فان الميل القسري وغير القسري مبدا ما للحركة وليس بصورة والحرارة والحديد
الحامية مبدا للحرق لجسم ما والحركة وبعض الوجوه سبب للحرارة وليست بصورة
جوهرية فليكن ما سميتموه صورا من قبيل الاعراض وايضا القوى كالعادية والنامية
والمصورة عند المشائين اعراض مع انهم يسمونها صورا ويسمون الهيولى مادة
الصورة وغيرها واذا كانت هذه المؤثرات القوية اعراضا فغيرها اولى بالعرضية
بل الحق ان هذه معدات والفاعل غيرها والجواب ان استدلالهم على اثبات الصور
بكونها مبادي جوهرية ليس يتوقف على كونها مبادي فعالة بالحقيقة بل يكون كونها
معدات فان الاثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة فهي ان كانت ذاتيات
للاجسام ومبادي لفصولها فيكون جواهر اذ مقوم الجوهر جوهر وان كانت عرضية
فيكون كالاثار الخارجة فيحتاج الى مخصص غيرها فينقل الكلام الى مخصصات المخصصات

واما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى المخصصات هي ذاتيات تتقوم بها الجسم المطلق انواعا
والاولان ممتنعان فتعين الثالث وهو المطلوب واما ما وقع منهم في تسمية الاعراض التامات
الى القوى فمن باب المسامحة بعد ما صح الامر بكون الفاعل والاتحاد متن الذات عن علة
الاجسام الوجه الثاني انا لا نسلم ان نسبة المفارق الى سائر الاجسام واحدة لم لا يجوز ان يكون
لخصوصية بعض الاجسام دون بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلاف الاثار لاختلاف
الاستعداد بحسبها يصدر عن المفارق الاثار المختلفة كما يصدر عنه الكمالات المختلفة عليها
والجواب ان الاستعداد كالقوة والامكان امر عدمي نسبي منشاؤه صفة متقررة في ذات
المستعد بها يستعد لامر فتلك لو كانت امرا عارضا متاخرا عن ذات الجسم لكان
من قبيل الاثار فعاد الكلام في ترتبه عليها وحصوله لواحد منها دون الاخر ويدور فلا بد ان
ينتهي بالاخرة الى خصوصية في ذات الجسم يكون متقوما بها متقدمة عليها وعلى ما
يصدر عنه فاذا تحقق الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول اذا كان اختصاص الاجسام
بعوارضها واثارها يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي السبب لاختلاف الاثار فما
سبب اختصاص تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية
العامة لانا نقول ان تلك الصور بوجودها تمام اسباب حصولات الجسمية المطلقة
انواعا مخصوصة فهي تمامها الفائضة عن المبادي ومقومات للانواع ومهياتها
الخاصة ولعله اكثر الناس عن هذا يتحيرون في فصول الانواع المركبة بل البسيطة
ويظنون ان اختصاص الفصل كالناطق مثلا بحصة في النوع المخصوص

كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع الانواع التي تحته ولا يعلمون ان الجنس
من توابع الفصل ولوازمه المتاخرة عنه في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للعقل
جهات يحصل بها لحصول نسبة الى الاجسام فيعقد لبعض الاجسام انار المحسوسة
ولبعضها انارا لمحسوسة اخرى من جهات الصور نوعية او يكون عددا لمفارقات كثيرة
حسب تكثر انواع الاجسام كما ذهب اليه الاقدمون كافلاطون ومن يحذو حذوه
من جلة اساتذته كسقراط وانباذقلس وفيثاغورس واعاظم الحكماء اليمنيين وغيرهم
اعاظم الفرس والمشرقيين والهند واليونانيين من ان لكل نوع طبيعي من الاجسام مدبرا
عقليا هو غاية لذلك النوع وهو الغاذي والمنمي والمولد للاجسام النامية لامتناع
صدور هذه الافاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور وفيما عن نفوسنا والا لكان لنا
شعور بها كما نقل عنهم الشيخ الاشراقي في كتبه والجواب اما اولا فان ساعدنا لكم في اثبات
المفارقات الكثيرة والحاصلات فعالة في هذا العالم الا انا نعلم ضرورة ان مباشرة هذه
الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوساطة امور مقارنة للاجسام
اذ لا شك ان النار محرقة والماء مبرد والارض مجففة والهواء مرطبة والانسان
يكتب والفرس يعدو والشجر ينمو والحجر يهبط الى غير ذلك من الافاعيل الجسمانية الصادرة
عن الاجسام المحلولة والقوابل بنحو ما لا نسبة لها الا في الايجاد ولا في الاعداد مكابرة
طريق لا اساس لهذه الصور من جهة تقومها للطبيعة الجسمية وجودا فانها ان كانت
مختلفة نوعية والفعل الا انها محتاجة في الوجود الى المحصلات ومقومات ... الاجل

ان يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة الامتدادية امرا واحدا بالفعل لا يكون شيئا
من الانواع التي تحت الجسم المطلق فاذن مثل هذا الجسم يكون جسما بوجه الا انه يمكن
حصار كل واحد كما حققه وشرحه محققا ان يوجد ويتقوم بالفعل ثم يلحقه الفصول
وما يتقوم به بالفعل الجنس ان يكون داخلا في قوامه موجودا وان لم يكن داخلا في قوامه
ماهيته ومعنى هو وجود من ذلك الجوهر وهو المسمى بالصورة النوعية الطبيعية فنقول
انه لا يصح ان يكون الصور الجسمية في الاجسام التي تتعاقب عليها الصور الطبيعية تماما
لنوعيتها والا لكان يلزم ان يكون الصور الاخرى فيها لاحقة بعد تحصلها نوعا فيكون الاجسام
كلها نوعا واحدا وهو محال ولا يجوز ان يكون الهيولى تتقوم بالصورة الجسمية على الانفراد
وبالصورة الطبيعية على الانفراد تبين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان تتقوم بها صورتان
بل يجب ان تتقوم اولا بالصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فيتنوع الجسم ثم
تقوم المادة والجسم وهو معنى ثالث يتاخذ من هذه الامور الثلثة تاخذا بالفعل
لا بعرض عارض واتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالسواد في الابيض فان
الجسم له وجود تام بالفعل لا بالسواد وكذلك حال المادة مع الصورة والاعتراض
عليها من قبل شيعة الاقدمين بوجوه من الابحاث الاول ان الاحتياج على احتياج
الجسم وافتقار المادة الى المخصصات التي سميتموها صورا مقومة للجسم وعدم
جواز خلوه عنها غير منتج لان استحالة الخلو لا تدل على الجوهرية وافتقار الجسم اليها وليس
لا ينفك الجسم عن مقدار ما وشكل ما وتحيز ما مع انها كلها بعد تشهاء لو اوصلكون المخصصات

معومات الوجود لوجب كون المخصصات الطبيعية النوعية كالانسان مثلا ومميزا
اشخاصها معومات لوجود بابها ان التقويم والمحصل بهما اقوى مكانا مستتم
مخصصات الجنس انواعا صورة وبلا مستتم مخصصات النوع اشخاصها صورا اولا
نصح لموره دونها وفي هذا الموضع ابحاث مرادها عاطا لو الاسئلة والاجوبة ذكرها الشيخ
الاشراق في كتبه نقضا ونصرة للقائلين بعرضية الصور ونحن قد اوردناها في كتابنا
الكبير المسمى بالاسفار تحقيقا للحق وتعيينا للصواب ولكن طرحناها همنا
تجافيا للاطناب والذي نذكر الان من تحقيق النفي عما ذكره ان المخصصات للاجسام
والمولد منها ملكات كمالات تستكمل بها المادة ويتوجه اليها الطبيعة من الوجود الادنى
الاخس الى الوجود الاقوى الاشرف ومنها ما هي لواحق عرضية لا يصلح ان يكون
غايات اخيرة ولا متوسطة بل يكاد ان يكون من اللوازم الضرورية للامر العام او من
التوابع الاتفاقية والضرب الاول عندنا وعند المحصلين من المشائين هي المسماة
بالصور النوعية والطبائع الجسمية والضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاولى
كونها اسعد من الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة للانواع
التي تحتها فهي لا يكون الا جواهر والثانية لكونها متاخرة عن الانواع ولواحقها
اياها بعد كمالها وتمامها يكون اعراضا لا محالة عرضية اذ التركيب ام
من امرين تركيبا طبيعيا احدهما معلوم الجوهرية والاخر مشكوكها واردت
ان تعرف هل هو جوهر صوري او عرض تابع فانظر الى مرتبته في الوجود وحسنه

القوة

القوة والضعف فان كان وجوده اقوى من وجود ما انضم اليه والاثار المترتبة عليه
اكثر فاعلم ان نسبة التقويم والعلية اليه اولى من التقوم والمعلولية اليه بالعكس
الى قرينه بعد ان ثبت عندك ان […] لكل مركب نوعي او صنفي ارتباطا ما او
علية معلولية ما بين جزئيه فاعلم ان نسبة الجوهرية اليه اولى لان مقوم الجوهر اولى
بالجوهرية وان كان ذلك امرا اضعف تحصلا واخس وجودا فاعلم ان المقوم اليه
مستغني القوام عنه فيجب ان يكون هو اقبل الوجود عنه فيكون اما مادة لم
او عرضا لها مادة والنهج الثالث لاثبات الصور النوعية هو كونها محصلات
لمهيات الاجسام الطبيعية بيانه ان هذه الامور اذا استبدلت في الاجسام تتغير بتغيرها
جواب ما هو فليست من الاعراض ابدا اذ الاعراض اذا استبدلت لم يتبدل
بتبدلها مهية الشيء فكل ما يتبدل بتبدله جواب ما هو للجوهر فهو جوهر لا عرض والا
لكان الجوهر محصل القوام من عرض والبحث نيابة عن القدماء الذاهبين
الى عرضية كل ما حل في غيره ان من الاعراض ما يتبدل بتبدله جواب ما هو فان
الحديد قبل ان يحصل فيه هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو صح الجواب بانه حديد
او قطعة الحديد ثم اذا حصلت فيه الهيئة السيفية وسئل عنه بما هو لا يجاب بانه
حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة وغيرهما وكذا
الطين اذا حصل لبنات ونحوه بانه لبنة لا يجاب بانه طين ثم انحل
عنه الاجتماع والاوضاع والاشكال من اعراض فقد علم ان تبدل الحدود لا دخل له في ان

في ان المشترك فيه جوهرا او عرضا ثم ان الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض وخاصة كل منهما
لم يكن مستدل الجواب وعدم سداده واما اشتراط كون محل العرض متقوما بنفسه ومحل الجوهر
متقوما بالحال فيه فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك التقوم بحسب الوجود لا بحسب الماهية
الكلام بمعاني المقوم بحسب الماهية الا ان يرجع الكلام الى المنهج المتقوم والموضع الذي سبق
فيه بيانا للذات عن الافتقار فيبان ان يبحث في هذا الموضع حتى تاخر الجواب الى ان نعرر
مسلكا آخر في هذا المطلب من بين المتأخرين هذا المسلك استدلالا وبذكر البحث من طرف المتكلمين
فيشير الى الجواب عنها ومع سلوك العموم ثم نحقق الحق على المنهج الرابع وهو ان هذه
الامور اجزاء الجواهر انما هو عرض وجزء الجوهر جوهر فيكون جواهر مثلا النار جسم النار ليس بمجرد
الجسم بل مركب من جسم وامر يحصل من مجموعهما حقيقة النار وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها
والملخص ان يقال اجزاء الجوهر من حيث الوحدة او الوحدة الذي هو جوهر سلم انه جوهر واما جزء
الجوهر مطلقا او من حيث انه جوهر فلا لان الجسم الابيض مثلا او الجسم الحار من حيث هو جسم
ابيض وحار يصح حمل الجوهر عليه صدق الجسم الابيض او الحار جسم جوهر والكل ليس
السابع لا الحار الا عرضا وهكذا نقول الماء يحمل عليه جوهر باعتبار انه لا باعتبار جزئه
الآخر الذي هو الصورة المائية وايضا لا يمكنك ان تحكم ان الماء من حيث انه ماء او جميع
اجزائه جوهر الا بعد ان تعلم ان جزئه جوهر فيكون اثبات ان جزء الجوهر من جميع
الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب الاول كيف والجوهر اذا كانت اجزاؤه فكذا لا يعقل
الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا بالاجزاء اذ المتقدم بالطبع على

المعدوم

المعدوم بالطبع على ان الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء فلزم ان لا يعقل الجوهر
الا بالاجزاء بعقل جميع اجزائه فكيف يصح ان يستدل بوجود جزئه بجوهرية الكل التي
لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء والا لزم الدور وهذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات
نيابة عن الاقدمين واما الجواب عما ذكره في الموضعين فاعلم اولا ان الامور المتقررة
في مدارك المحققين ان الاجزاء ان يحصل طبيعة واحدة نوعية من مقولتين ولهذا حكموا
بان المسمات وما في حكمها اذا اريد المركب من شيء جامد ومبدأ الاشتقاق ككالابيض
والاسود والرومي والزنجي اشياء لا حظ لها من الوحدة الا الموجود في كل منهما اثنان
موضوع وصفة كجسم وكيفية او جسم واضافة لان الملتئم من ذات ماهويته و
عرض مغاير سواء لم يكن مجموعه ذا مقولة واحدة خارجا عن المقولتين الجنسين ولا
ذا مقولة واحدة غير المقولتين والا انحصاص والداخلية فصل يحصل اذا
علمت هذا فنقول الامثلة ان النار والهواء والشجر والحجر والحيوان وغيرها كل
منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها وحدة حقيقية غير معللة الا اعتبار فيكون
جوهرا او عرضا بالذات والجواهر وقد علمت ايضا ان الجنس في المركبات
متحد بالمادة الخارجية او جود العقل متحد بالصورة فيه فاذن لزم ان يكون
فصول اجناس الجواهر جواهر فيكون صادق تلك الفصول على الصور النوعية ايضا
جواهر واذا تحقق هذا فلنشرع في الجواب عما يرد على المنهجين الاخيرين فنقول
اما قول المستدل في احد المنهجين ان نعرر هنا وحدة كل ما يتغير بتغيره جوهر ما هو

فهو جوهر والا فهو عرض فليس مراده على الاطلاق وفي كل موضع بل في كل نوع طبيعي تحت
جنس الجوهر له وحدة طبيعية وله حد معلوم كالماء والهواء ونحوهما وله صورة خاصة وان لم
نعلمها فصلا او خاصة فبتلك القاعدة نعرف كونها على راي الفيلسوفين فيستدل بها على
كون حصول الانواع الطبيعية للاجسام ليست من المعاني الماخوذة من اعراضها
القائمة بها كما زعم الاقدمين فان النار مثلا عندهم عبارة عن الجوهر المقدار مع
الحرارة المحرقة والنور وغيرها من مجموع الاعراض القائمة بالنار وكذا الماء والحيوان والنبات
والجماد بل من انواع جوهرية بسادبهذه الاعراض وما بازائها من المشتقات المحمولة انما
لا تتبدل بعرض بدلها او زوالها حواب ما هو فيعلم ان نارية النار ومائية
الماء ليست لهذه الاعراض المحمولة التي عندهم مبادي الفصول واما الفصل السيف
والسرير ونحوهما فليست من انواع الطبيعية مما يشبه بالفصول فيها فانها ليست
من الامور الطبيعية التي توجبها الطبيعة ويستكمل بها المادة بخلاف كل
من العناصر والدرر والياقوت والانسان والفرس والشجر فان له عللا اربع كلها ذاتية
ثنتان منها مقومة للوجود وهما الفاعل والغاية خارجيتان عن عالم الفعل والانفعال
وثنتان منها مقومة للماهية وهما داخلتان في ذاته فلما ثبت احديهما ما الآخر في
الوجود لكل منهما حاجة الى الآخر لوجه كما يسمع في الفصل الآتي وانها فصول ذاتية
ماخوذة من امور خاصة طبيعية فهي المسماة بالصور فالصورة الطبيعية جواهر واما
قول المثبتين للصور في المنهج الآخر ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا فهو ايضا معناه

ان

ان كل ما يحمل على الاجمال انه جوهر وله وحدة طبيعية مجردة لا محالة جوهر لانه امر منفرد الوجود و
العلم يكون بهيئة الشيء الواحد كالانسان مثلا جوهر الا سوء على العلم بجميع الاجزاء
الخارجة كان العلم بجوهرية الجسم الطبيعي كونه مثلا العاد بلبه لا سوء على العلم
بانه مركب في الخارج من الهيولى والصورة وانهما جوهران اذ وقع الاختلاف فيهما مع
الاتفاق على حده المعلوم جوهريته فقول المعترض ان العلم بجوهرية الشيء لا يحصل
الا بعد العلم بجوهرية كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قوله جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا
كان ذلك الجوهر جوهرا في جميع الوجوه لا حاصل له اذ جوهرية الشيء لا يكون بوجه دون
وجه لان الجوهر جنس لما تحته من الانواع المحصلة ومقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه في
اعتبار من اعتباراته وحيثية من حيثياته فالجوهر جوهر باي اعتبار اخذ واية حيثية
اخذت له وما تمثيله بالجسم الحار او الابيض فقد علمت الحال فيه فحمل الجوهر على
احد جزئيه بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات اذ ليس منه رجا لحمه والكلام فيما
هو جوهر بالذات وكل ما هو جوهر بالذات اي المستغني عن الموضوع لذاته لا بد
ان يكون اجزاؤه ايضا لو مستغنيا عنه فان قوام الشيء بجزئه ووجوده ووجوبه
بعد وجود الجزء ووجوبه لانه معلل به وجهات العقود الامكان في المعلل اكثر منها
في العلة فما يفتقر العلة الى شيء يوجب افتقار المعلل اليه واما تجويز كون جزء الجوهر
قائما بجزئه الآخر الجوهري فهو ايضا مجازفة من الحمل شرايط الوحدة الطبيعية
في الانواع المحصلة واشتبه عليه حال الماخذ الطبيعي بأن المادة والصورة

بحسب فعل الطبيعة بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والعرض فان اخذ
الجزئي اذا كان بمعنى القوام عاما بعموم به فيكون تمام النوعية عرضيا الى ما
نصه بعد وجود الذات فلا يحصل منه مما يضمه في مرتبة اخرى ذاتا واحدة بمنزلة بحث
مقول الجواهر بالمجموع شيئان جوهر وعرض لا شيء واحد جوهر او عرضا هذا ما عندي على
طريقة الحكمة المشهورة كلها عرشية ان الذي هذا الا انه الذي بنيته وافاض علي قلبنا
نقول هو ان الصورة النوعية ليست بجواهر ولا اعراض بل هي وجودات خاصة للجواهر
النوعية الوجود ليس بجوهر في ذاته ولا عرض بل الاتحاده بالمهية يوصف باحدهما
وذلك ما اشير اليه من ان فصول الجواهر متحدة مع الصور والجنس ليس جنسا للفصل
المقسم ولكن يتحد معه في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى
والمفهوم فعند ان معنى احدهما الازم اعم والآخر عارضا خاصا له فما دام لم يكن
فصل الجوهر المقسم جوهرا في ذاته لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة تقوم
الجوهر بالعرض كيف والفصل هو محصل الجنس ولما كانت احصل الفصل
من بعينها الصورة الخارجية فوجب ان يكون تلك الصورة ايضا تحت
مقولة الجوهر بالذات والا لما تحت شيء من المقولات التامة العرضية
ومع ذلك معلوم انها غير مفتقرة الى الموضوع وبهذا يتعين حال الوجود من ان
وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر جنسا له ولا بمهيته للوجود بذاته
حتى يكون الجنس لكنه متحد مع المهية في الخارج نحو تحقق الجوهر جوهر ووجود.

العرض

العرض عرض هذا الوجه الذي ذكرنا ومن ههنا يتفطن العارف اللبيب ان الصور
النوعية من ذات بسيطة وجودية والفصول عنوانات بسيطة لها او متمايزة
بذواتها واما حاصل الوجودات الصورية الى الفصول فليست بذواتها
بل عما يلحقها او يلزمها من العوارض المسماة عند القوم بالعوارض المشخصة
من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها وهي علامات التشخص ولوازمه
واما التشخص بنفس الوجود والوجود متشخص بذاته والمهيات متشخصة
به كما انه موجود بنفسه الاشياء موجودة به وكان كل فصل اخير لنوع من الانواع
مصداق لحمل جميع ما يحصل من معاني الجنس والفصل المترتب القريب والبعيد
التي تركب منها النوع الاخير فكذلك الصورة التي بها الكل حقيقتها اذ انها
جامعة لجميع المواد والصور التي تتألف منها المركب الطبيعي كالانسان مثلا
فالصورة البسيطة التي للانسان هي بعينها المنشأ الحيوانية والحس والحركة
والنمو والحفظ الحسابية وغيرها مما هي بذاتها كل هذه الاشياء وكلما كان الوجود
اقوى واكمل وابطل كان بسيطة بالاشياء اكثر وسنزيد ذلك توضيحا لدى العمل
في مستانفه الكلام عند مضاعف الانظار في شرح هذا الكتاب ان شاء الله
وهو الحكيم المصنون بها عن غير اهلها في تعدم الصورة على المادة في
العرض في هذا الفصل كلمة ارتباط المادة والصورة في الوجود وانهما متلازمان
تلازم معلولي علة واحدة مع تقدم احدهما على الآخر في الوجود ضربا من التقدم

مقدمه ان المادة الجسمانية انما تحقق وتبين ان المادة الجسمانية
مفتقرة القوام الى الصورة لانها ما هي الجوهر مبهمة الذات بالقوة وان الصورة
الجسمية لا تنفك عن مسبحة الوجود عن الهيولى كما علمت بالبرهان بل انه لو جردت
الصورة في هذا الوجود عن الهيولى لكانت متقدرة متشكلة بمقدار مخصوص وسائر
لوازم الجسمية العامة المشتركة واللازم اشتراك الاجسام كلها فيها واللازم باطل
فكذا الملزوم وهذا لان حاصلان فيها بانفعال من قبول المادة وقد فرضت مجردة
عنها ولان لو جردت الصورة عن المادة من غير وقوع فسمة عليها وجردت
وفرضت عليها قسمة فان هناك بالضرورة اصلا ما مقدار لا محالة وقد فرضت
مجردة عن المادة وعلاقتها معها فثبت ان بينهما علاقة ذاتية وتلازم وجودي
فلا بد ان تلك العلاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية اما
الاولى فغير صحيحة من حيث بشيئهما من حيث ذاتيهما والا فلا انفكاك بمعقول الجوهر
والمضاف معقول الاخر واما ثانيا فلان كلا منهما غير معقولة بالقياس الى الاخرى
بل معقولة في ذاتها نظرا الى ذاتيهما وكون احدهما متقدمة على الاخر بان يكون
هذه مادة لتلك وتلك صورة لهذه لا يعلم الا بنظر دقيق وبحث عميق
كما سواك كلا منهما حيث المعلوم الوصفي مضافا فاستهو ربما قال المعلوم
داخله تحت المضاف لا يعقل الا بالقياس الى ما هو قوة او ذات قوة او
استعداد او ذات استعداد وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس

الى ما هو تام وكمال له لكن الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم
الاسم والا لم يحتج في السلام كل منهما للاخر الى الاستدلال لانها لا يعقلان الا معا
واما ثانيا فلان كلا منا في الحال بين المادة والصورة المتلازمتين الموجودتين
معا واما والاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى الصورة التي هي الموجودة معها
بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة
لمادة هي بالقوة وان حصلت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس لهذه الصورة
فيصير لها مادة اخرى فان الهيولى مبهمة الوجود كلما حصلت بصورة تجرد
لها من الوجود استعداد لصورة اخرى فثبت ان ليس التعلق بينهما تعلق المتضايفين
بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضايف فلا بد اما ان يكون العلاقة
بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون علاقة بينهما علاقة امرين
متكافئين الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر
يوجد لما ثبت ان العلاقة بين المادة والصورة ليست علاقة المتضايفين
فلا بد اما ان يكون احدهما بخصوصها علة والاخر معلولا او يكونا امرين متكافئين
الوجود والتكافؤ في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يكون كل منهما علة
للاخر وهذا يتضح بادنى توجه العقل الصحيح من غير حاجة الى تكلف الاستدلال
وثانيهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا
والاخر موجود معه واذا كان كذلك فليس يجوز ان يكون وجوده سببا لعدمه

فكل شيئين لا يكون احدهما علة للآخر وبينهما علاقة المتكافئين فلا يجوز ان
يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر من حيث ذاته وان كان عدمه مع عدم الآخر
فكل منهما يرتفع مع رفع الآخر لا برفعه بل احد الرفعين معا موجبا لرفع كل
رفعا مع رفع كما ان وجود كل منهما ليس وجودا حاصلا بوجود الآخر او لا وجودا
بوصف بوجود الآخر بل وجودا مع وجوده والفرق بين الوجهين مما ذكر في كتاب الشفا
في كثير من المواضع على التفصيل وسيأتي زيادة ايضاح لهذا الفرق في خلال هذا
المبحث وفي غيره ايضا وبالجملة قد علم ايضا ان الرفع قد يكون بسبب الرفع و
قد يكون لا بد معه من رفع كما في حال الوجود من انه قد يكون باحد الوجودين
وهو وجود العلة سببا للآخر وهو وجود المعلول وقد يكون معه لعكس ذلك من فقد
المعلول فيكون كاشفا عنه موجبا لحصول العلم به كما في البراهين الانية بتعميم
حيث ان العلم بوجود المعلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلة او عدمها وكذا
العلم بوجود احد المعلولين وجودا او عدما يوجب العلم بالآخر وجودا او عدما
وان لم يكن احدهما سببا للآخر في نفسه وجودا او عدما في نفسه فيكون كل الشيئين
بحيث يكون رفعه مع رفع الآخر صحيح وان صح ان يكون رفع مع رفع الآخر
فاذا كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث
عينا او يلزم بسبب رفع الثالث بان يكون اولا عرض لذلك الامر الثالث
عدم فيكون هذا غير مع او لا يكون لشيء من القسمين لا ذاك ولا هذا اصل

وجود ان احدهما يرتفع مع رفع الآخر والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد الى
ثالث في الرفع فيلزم من هذا الفرض ايضا ان يكون طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود
بالفعل بالآخر فيلزم منه الامور الثلاثة اما كونهما متضايفين او كونهما واجبي
الوجود لذاتيهما او كونهما مستندا الى ثالث والكل مح فالشق الموجب للزوم
كذلك بان اللزوم انه ان كان التعلق بينهما بحسب الماهية والمعنى فيكونا
متضايفين وقد مر انهما ليسا كذلك وهو ان كان التعلق بحسب الوجود
فيلزم اما كونهما واجبي الوجود او لا والاول مح لانك قد علمت ان لا تعدد في الوجوب
وان لا امكان لشيء في الوجود ولا في مرتبة وجوده وايضا مثل الهيولى والصورة
واحدهما بالقوة وما له للعقل لا يكون واجب الوجود لذاته والثاني يوجب
كون كل منهما ممكن الوجود بذاته لا واجبا بالآخر بل بغيره وصاحبه واجب
الوجود بالثالث اما ابتداء او بالآخرة او ان يتعاقب الخاصة فيكون ذلك الثالث
حيث انه السبب المقتضي لوجود كل منهما لا بعدمه الا بانعدامه كما لا يوجدان
الا بعد حلية وجوده سواء كان تام العلية او بانضمام واسطة معه فيكون ارتفاع
كل منهما برفع شيء ثالث والمفروض انه ليس كذلك فبقي حد التشقيق الباقيين
وهو ان يكون رفع المرفوع منهما برفع الامر الثالث او يكون رفعه موجب رفع
الامر الثالث فاذا كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث الى هذا الحد التشقيق
الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث لا الامر الثالث وجوده

سبب لوجودهما والا لم يكن بعض الصور بما يليق كمية معلول احدهما معارضة ذات
الآخر فهي اما ان يكون كل منهما بحيث وجوده من الثالث بتوسط الآخر فيكون
كل منهما سابقا بالوجود على صاحبه فيلزم الدور وتقدم كل منهما على نفسه
وهو محال كما سبق واما ان يكون احدهما بعينه بحسب الاوساط وهو بعينه اقرب
الى الثالث والآخر بعينه هو معلول صاحبه ومعلول معلول ذلك الثالث وهو
موضوع الحق على وجه من الوجوه التي يحتملها فاول ما اذا الحق ان العلاقة بينهما
علاقة علة ومعلول بشرط ان يكون التلازم بلازم معلولي علة بالذات واحدة
اما الشق الثاني وهو ان كل من المرفوع عنهما لو حصل بغير رفع الثالث
وذلك يستلزم ان يكون وجود احدهما علة علة للآخر والآخر معلول معلول
صاحبه وعلة العلة علة كما ان معلول المعلول معلول فقد رجع الامر هاهنا الى ان يكون
علة الآخر معلولا له وهذا الشق هو كون احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلولا
على الاطلاق فقط لكن الشيخ لم يلتفت الى ابطاله بما سيظهر بطلانه في خلال ما ذكره
وشرع في تعيين ما هو صالح للعلية منهما سواء كانت علة مستقلة او لا
فقط الا ان انهما يستويان يكون له ما وصف في جهة التلازم بين الهيولى والصورة
ان يكون احدهما بعينها علة للآخر فلا بد ان ينظر ايهما الحرية بان يكون
علة اما الهيولى فلا يصح ان يكون علة مقتضية لوجود الصورة لعلة اوجه الاول
هو ان كل مادة لشيء فان مادة مقتضيها القوة والاستعداد وقد علمت ان المادة

الاولى مقتضاها الذاتي انها مستعدة وكل مستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود
المستعد له لان المستعد بما هو مستعد عادم للمستعد له والعدم لشيء لا يكون
مفيدا للوجود له فالمادة لا يكون مفيدا للصورة بتاتا وايضا كل ما هو سبب لذاته
لوجود شيء لكان سببا دائما من غير استعداد فلو كانت المادة سببا لوجود
صورة لكانت سببا له من غير استعداد فلم يكن المادة مستعدة وهي مستعدة
هف واما الوجه الثاني فهو ان المادة في نفسها امر بالقوة والصورة امر
بالفعل ومحال ان يصير المعدوم علة لوجود شيء الا ان يصير موجودا من قبل ذلك
الشيء فمحال ان يصير المادة علة لوجود صورة الا ان يصير متصورة بصورة اخرى قبل هذه
الصورة سواء كانت القبلية بالزمان او كما في العلل المعدة او بالذات كما في
العلل الموجبة فان التي لا يكون موجودة الا ويكون علة للآخر ولا يكون موجودة الا
وينعدم بحال الآخر ويوجد بالذات من جهتها وهذا معنى التقدم بالذات فان معناه
ان يكون وجود ذات المتقدم وحسب كونه متقدما وعلة شيئا واحدا سواء كان
العلة يكون بالقياس الى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء او بالقياس الى ما
يباين ذاته فان كلا القسمين مما هو جائز في الوجود اذ من الاسباب ما هو
سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ولا ينفك عن مباين عنه ومنها ما هو سبب
لما يباينه وما يوجد عنه مباين له فان العقل الصحيح والذهن السليم
لا يأبى ولا يشمئز عن تجويز القسمين كليهما ثم الفحص يوجبهما والبرهان

نفسها اذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصر سببا لشيء فلو كانت فعلية بذاتها للزم
الهيولى سببا للصورة ثم وهذه المحالة ليس بناء على ان ذات الهيولى
ملزومة مقترنة بالصورة اذ قد علمت ان الالتزام والاقتران لا ينافيان
للسببية ورب سبب هو ملزوم لمعلوله كالعقل الاول للعقل الثاني
ورب سبب هو مقارن لمعلوله كالجسم للبياض ورب سبب اجتمع فيه
الوصفان كالاربعة للزوج والنار للحرارة بل الامتناع بمعنى جهة ان ذات
السبب يستحيل وجوده الا مع المسبب فان الهيولى بحسب الوجود بالفعل الا
بالصورة لا قبل الصورة والفرق بين هذين الامرين حاصل ان كون الشيء
معاربا لوجوده او وجوده لوجود شيء لا ينافي كونه متقدما عليه كالامثلة المذكورة واما الوجه
الثالث فبانه يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها
مجردة في الذهن عما عداها ومأخوذة بنفسها وبالاعتبار الذي هو بحسبه
الاجسام الطبيعية نوعا محصلا غير محتملة الافراد الا انها من حيث ماهيتها الاصلية
مع عزل شرط التجرد واللاتجرد والاطلاق والتعيين ويحصل وجودها في الاعيان
طبيعة نوعية جنسية عن محدد عن الخصوصات المحصلة التي بها صارت
انواعا محصلة والحاصل انه لا يمكن ان يوجد في الخارج شيء هو جسم فقط بل لا بد ان
يكون اما فلكا او نارا او هواء او انسانا او فرسا فيحصل الشيء جسما هو بعينه
جعله فلكا او عنصرا او انسانا او غير ذلك لا جعل الجسمية وجودها بالفعل

بعضها جمعا فان من المبادي ما هو سبب لما يباينه كالبارئ تعالى للعالم
ومنها ما هو سبب لما قارنه كالموضوع للعرض ومن هذا القبيل احال الصورة
للمادة والعقل للنفس واما ذكر الشيخ هذين المتمثلين لان كثيرا من الاوهام العامية
زعم ان السبب للشيء هو الذي يكون متقدما عليه بالزمان وهو الذي لا يكون السببية لازمه
له وهذا مذهب كثير من المتكلمين فانهم ان معلوم كون الشيء فاعلا يستدعي سبق
زمان عليه لم يكن فاعلا ثم شرع بقصد وارادة من جهتها يصدر عنه المعلول حتى
انهم تحاشوا عن كون النار فاعلة للحرارة والماء فاعلا للبرودة لانها لا ينفكان
عنهما وكذا ربما يتوهم ان سبب الشيء لا بد ان يباينه في الوجود دون المقارنة
فلا يسمون مثل الاربعة للزوجية والمثلثة للخطوط فاعلا او سببا بل يصفونها
بها فقط فالغرض من هذا التنبيه والذي قبله ان يظهر ويبين ان لا استحالة في كون
المادة علة للصورة ليست من جهة انه لو كانت علة لها لزم ان لا يكون سابقا
عليها في الوجود او لزم ان يكون علة الشيء مقارنة لمعلوله فان شيئا من هذه الامور
الامور المذكورة في الترديد لا ينافي السببية اذ جميع هذه الاقسام مما هو واقع
في باب الاسباب للاشياء بل الذي احال كون المادة سببا للصورة هو ان
ليست المادة بالفعل قبل الصورة لا بالذات ولا بالزمان والسبب للشيء لا بد ان
يكون له ذات بالفعل متقدما على ذلك الشيء من ان المتقدم ذاتيا كان او زمانيا
فكل ما يكون فعليته بشيء استحال ان يكون علة له والا لزم ان يكون بعدم الشيء علة

نو

لحصل كل من المخصصات الصور التي بها يصير انواعا لجنس واحد الاعتبار بين
وما ذكرناه اولا اعتبار آخر اذا تقرر هذا فنقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة
لزم ان لا يكون الصورة الجسمانية مختلفة الانواع والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية اللزومية ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها اصلا لما علمت
ان مادة الشيء بالقوة امر عدمي والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه اصلا وما قيل ان
المشهور ان هيوليات الافلاك مختلفة الانواع ومخالفة لهيولى العنصر
فالمراد به انها كذلك في الوجود من جهة الصورة اللازمة لها المقومة لوجودها
بالفعل لا انها كذلك في ذاتها باعتبار ذاتها اذ لا ذات لها مجردة عن الصورة
ولو كانت الهيوليات مختلفة الذوات في انفسها لكانت مركبة من الهيولى
والصورة لاشتراكها في الهيولوية فكانت الهيولى التي لا اختلاف
في ذاتها الا بالصورة واذا كانت كذلك كان ما يقتضيه وسائر
الصور ايضا غير مختلفة الجسم اذ لازم الشيء المتفق متفق فان كان
اختلاف في الامور يختلف بها احوال المادة فيكون تلك هي الصور الاول
فيعود الكلام الى علة اختلافها فان كانت العلة هي المادة فقط لزم
الخلف المذكور وان كانت علة وجود هذه الصورة هي المادة وشيء آخر
غير المادة فالمادة بنفسها ليست هي العلة القريبة بل المادة وشيء منفصل
فيكون الوجود اشياء مخالفة كما اجتمعت المادة مع احد معين منها حصلت

صورة

صورة معينة اخرى فيكون المادة لا صنع لها الا القبول واما خاصية كل صورة
صورة فانما يحصل عن تلك العلل المفارقة واصلاحها حسب اصلاحها.
فيكون حصة كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي بشخصها من ذات مبدئها
المفارق لا من المادة والعرض ان المادة كما لا صنع لها في ايجاد الصورة المخصوصة
لا صنع لها في القوام والتحديد بحسب الماهية فلا حاجة للصورة فيها في الصدور
في ولا في القوام لكنها لا بد منها في ان يكون محلا لامكان الصورة او امكان آثارها
وانفعالاتها وحركاتها اذ ما من صورة جسمانية الا وله بها تجدد احوال ذاتية
او عرضية فعليها حمل القوة والامكان الاستعدادي فلا بد فيها من مادة تحمل الاستعداد
وقد علمت ان ذاتا واحدة لا يمكن ان يكون فيها حيثيتا الفعل والقوة
جميعا فالفعل وحيثيته للصورة والقوة وحيثيتها للمادة فاذن قد بقي ان
المادة لها القبول فقط وبطل ان يكون هي العلة للصورة بوجه من الوجوه
واذا كان من الواجب في كل منهما ان يكون احدهما هو العلة بعينها للآخر
وبطل ان يكون تلك العلة هي المادة فتعين ضرورة ان يكون الصورة هي
العلة التي بها يحصل المادة فلا بد من النظر في كيفية الصورة للمادة فيصح ان
يكون هي وحدها علة او واسطة او لا بل لا بد ان يكون شريكة علة تامة او جزء
علة كاملة فنقول اما الصورة التي لا تفارقها مادتها ما دامت الاعيان الصورة
الجسمانية على ضربين صورة لا تفارقها المادة الى بدل يعاقب اياها وصورة

يفارقها المادة يبقى موجودة بعد باستقلال على عاقبة الصرف الاول منهما لزم التسلسل
ابدا لعدم تحقق اسباب افاضة فيها الخط والفصل والوصل الا ما شاء
الله من التجدد من الاسباب من هذه الدار والرجوع الى الواهب الفياض فهي مما يجوز
عله مطلقة او واسطة في اقامة الهيولى عند الفصل في زوال المنظر الى
حاله هو صفة المنظرة واما الصرف الثاني من الصور العاملة الفاعلة التي تفيد
وجود المادة فلا يتصور كونها علة مطلقة او واسطة للهيولى وذلك لانها
لو كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت تعدم المادة بعدمها فلو
للصورة المستانفة مادة اخرى توجد عن هذه الصورة المستانفة لما علمت
ان الصورة لا تنفك عن المادة فيكون الصادر حادثة وكل حادث محتاج
الى مادة سابقة واستعداد سابق فينتقل الكلام الى علة وجود تلك مادة المادة
فيتسلسل الامر الى غير النهاية في المواد والصادر يجب ان يكون العلة موجودة قبل
وجود المعلول والتشخص في النوع والتكثر في الافراد لا يمكن ان يكون بالماهية
ولوازمها والا انحصرت في فرد واحد وليس كذلك بل بعوارض مفارقة وكل
عارض غير لازم محتاج وجوده الى قوة القابلة لا يكون الا في المادة فلزم
من ذلك ان يكون المادة موجودة قبل وجودها بمراتب فاذن يجب ان يكون
الصورة بنفسها جزء من علة مستقلة وشريكة العلة مستحضة بنفسها في
افادة المادة فلابد ان يكون والوحدة واحد محصل الماهية والذات

نقص

نقص عن وجود المادة لكن يسع ان لم ينقصانه الا بانضمام صورة ما لا
بعينها الى مقوم المادة فهما جميعا بان يتعلق وجودها بوجود ذلك
المبدأ الاصل والصورة ما كيف كانت لا يفارق المادة الا بورود
صورة اخرى بفعل ما فعلت افادة تعين المادة في اعانتها اياه بما ضمه
ذلك المبدأ المعطي مع كل واحدة من الصور محتاج الى اصل طبيعتها على
تشخصها واختلافها الى هذه المادة فالمادة لا تنعدم بعدم شيء من الصور
المتعاقبة لحصول البدل والذي يفعل فعله وهي الفادحة والتقويم
فيما ان هذا الثاني مشارك الاول في انه صورة مشاركة لما كانت الهيولى
جوهرا ناقص الوجود مفتقرة لذات المبهمة متجددة لحصولات محصلة فلابد
ان يكون سببها المقوم لها ذا جهتين جهة اتفاق واستمرار وجهة اختلاف
وتجدد فكذا حال الصورة المقيمة لها بالشركة والاختلاف وقد علمت
ان تقوم الهيولى مركب من جوهر مفارق اصل ومن صورة ما لا بعينها بها
يكمل فاعلية ذلك المبدأ المفيض للمادة وانه اذا عدمت صورة من الهيولى
يتعقب بدلها صورة اخرى والاستبقاء والادامة من حيث ان اللاحقة
مشاركة السابقة في انها صورة ما يعاون المقيم العقلي على الاقامة
ومن حيث انها محالفة لحفظ المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي
كان بالسابقة فالصورة بوحدها والامر السبب العقلي بما هي صورة مطلقة

ثم بانضمامها اليه توجد المادة عينا ومن يوجد الا معلولا للحادث لانها لابد ان
تتشخص ولا مؤثر في الهيولى المتشخصة الا احد اعز الجوهر الذي كان بذاتها المطلقة
تقدم على الهيولى المطلقة اشاعة وللهيولى المستمرة تقدم نوعي على ذاتها المتقدم
لما يلزمها من التشخص المسار والتشكل والتحيز وغيرها والدائها الحصة بعدم ايضا
على الهيولى المتحيزة باحد الخصوصيات وكثير من الامور الموجودة اعانهم الله
يريد مع الاستبعاد في ان يتم وجود الهيولى بامرين احدهما واحد بعينه والآخر
منكر لا بعينه ما راد مثال له بعد الاشارة الى الكثرة و وقوعه في الوجود والمثال
هو الاضاءة الواقعة على الجسم من جهة امرين يتم بهما جميعا تلك الاضاءة احدهما
السبب المنفصل وهو الجوهر المضيء كالشمس او النار والثاني السبب المتصل
وهو الكيفية التي تعين المنير في الانارة وهو احد الالوان لا بخصوصه اذ
الكيفية اللونية تجعل الجسم المقابل مستعدا لان يقبل الشعاع النوري
ويقع على سطحه ولا ينفذ فيه كما في الهواء ولا ينعكس عنه كما في الصيقل
فالهواء مثلا بحيث ينفذ فيه الشعاع والصيقل كالمرآة بحيث لا ينفذ فيه
الشعاع ولكن لا يقع على سطح الصافي ينعكس منه الى غيره ويقع
عنده الكان غيره قابلا ملونا والا فلا يقف عنده فان كان صيقلا ينعكس
منه تارة اخرى الى شيء آخر على نحو تعينه ويضعف من الاول والا فينتهي على نفوذه
الاستيفائي الى ان ينعدم قوة نفوذه او ينتهي بهيئة مخروط الى نقطة لا يذهب

بعدما

بعدما ان كان المنعكس منه مقعرا مستديرا وربما يذهب بعدها ويحدث منه مخروط آخر
رأسه رأس المخروط الاول كما يعلم انحاء علم المناظر والمرايا والحاصل ان الشفيف
والصيقل عرضا يلمس للضوء لعدم الكيفية اللونية ثم مطلق اللون مع المضيء كاف لحصول
الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها تعين الشعاع على خاصية من الخاصية
التي يعينها كيفية اخرى من الكيفيات اللونية هذا على مذهب اكثر الحكماء من جعل الالوان
من مراتب النور فيكون المعين للمضيء في الانارة كيفية اخرى في القابل كالتحقق عن اللون
كمراتب الحرارة ونحوها من الكيفيات الاستعدادية ثم لا ينبغي لاحد ان يناقش مع
الشيخ في لفظ نفوذ الشعاع والانعكاس بان كلامهما من رسم الكرة والاشعال
والشعاع عرض والعرض لا يتحرك ولا ينتقل بعد كونه يحصل على جسم والشعاع و
بغرضه بهذه الالفاظ فان الغرض اطلاق النفوذ والانعكاس ليس على انه يتحرك
بل انه يحصل وان الجسم القابل من جهة المضيء بالذات على سمت مخصوص مع ان المناقشة
في المثال غير قادح وربما يوجد لهذا المقصد مثال آخر اوضح من هذا المثال والمقصود من
مثال لم يجعل المقصد اذ العمدة هو البرهان وليس يجب ان يكون لكل شيء مثال وربما
يمثل في هذا المقام بان نسبة ذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادة المستبقاة
بالصورة المتعاقبة بسقف واحد يمسك بسقفه على دعامات متعاقبة بزوال واحدة
منها ويقيم اخرى بدلها او بقوة الغاذية الحيوانية التي يقيم بدل ما يتحلل ويدوم
العمر بايراد الاغذية المتعاقبة التي يوردها على البدن وكلما تحلل يغني غذاء بالحرارة

العلل المعينة اخيور دير او بعل بعل الاول في بقاء البدن لحفظ المزاج بالمجموع
من الباقي والمتبدل بدنها ولعا بل ان يعول انه ان كان يعلو المادة بذلك
الشيء وبصورة المتوتر السوال اصح وحاصل الجواب ان جز العلة ليس هو الصورة
المخصوصة بعامل مخصوصة بل الصورة عامل صورة مادية ثابتة عند بطلان كل صورة
مخصوصة بتعقب البتاليه لما ادم المستحيل ان يوجد عن ذلك الشيء وجوب مادة بلا
التمام شيء من الصورة تكون بكاله او شرطا كمعه هو علة الشيء يا مقبل الوجود الا شيء
الا بصورة ولا يمكن وجودها الا بها ولعا بل ان يعول بمجموع العلة والصورة
ليس واحدة انه مبني بهذا الاعتراض على ان العلة الموجبة للشيء يجب ان يكون اقوى
تحصلا واكد وجودا من ذلك المعلول والوحدة والوحدة مثلا زمان وما وجان في القوة وحده
والضعف فالواحد بالعدد اقوى من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس القريب
وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الوجود
الجنسي ولعا بل ان يعول اذا كانت الصورة لا بعينها علة للهيولي وهي واحدة بالعدد
يلزم من ذلك ان يصير الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد وهو باطل والا لكان المعلول اقوى وجودا
من العلة وهو معلوم البطلان ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ما افاد الشيخ وغيره من
العلماء وهو ان العقل لا ينقبض عن ان يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ
وحدة عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وههنا كذلك فان الواحد بالمعنى
العام النوعي بل الجنسي هو طبع الصورة عامل صورة على الاطلاق يستحفظ

بالواحد فالواحد بالعدد وهو المفارق فيصح ان يكون علة لواحد بالعدد وهو
الهيولي والاولى ان يقرر هذا الجواب بان العقل لا يمنع ان يكون المجموع الحاصل
من الواحد بالعدد علة لواحد بالعدد او بان يقال الموجب الاصلي الحقيقي هو العلة
وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم الحال الا بانضمام احد امور يتعاقب ايها كان لا بعينه
واليه اشار بقوله فيكون ذلك موجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يعاقب ايها
كانت فان ذلك لا يخرج عن الوحدة العددية بل انما يحصل الواحد بالعدد تام
التاثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والاعلم
وصول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة محضة للانقسام والكثرة بان يكون ذا جهتين
قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة لما كانت طبيعة الصورة الجسمانية عامل صورة
جسمانية غير مختص بالنوعيات والشخصيات علة بالذات للهيولي وحدة كانت
العلة التامة الموجبة لها موله الذات من التمام واحد بالعموم هو واحد بالعدد دائما
شخصية تامة التاثير بافية الوجود والتشخص غير متكثرة بتكثر تلك الافراد لتلك
الطبيعة المرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة ههنا واحد بالعدد علة
لواحد بالعدد والشيخ اراد ههنا ان يصرح باسم المبدا الاصل ويبين حقيقته من انه
جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجواهر العالية التي هي مبادئ عالم الطبيعة وغاياتها
اذ ليس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلية والبحث عن وجودها وصفاتها
في المقالة التاسعة ولهذا اعرض عن ذلك واحال بيانه الى ما سياتي لكنه بعد البيان

بنت وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة ولواحقها كما لا يخفى على الذكي الفطن واما الوحدة
الثاني في الجواب السابق لنا بعون نعم مفهوم ان الهيولى ليست شخصها منحصرا في الذات
بل هو مبهم الهوية ضعيف الوجود والوحدة حتى ان وحدتها الشخصية تشبه
بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انحفاظها مطلق الصورة على اي وجه كانت ثم ان الصورة
التي هي واسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى المبهم والماهية عما هي من اعتبار انضمام الوجود
الخارجي اليها اذ لا خفاء في ان سبب الهيولى ليس المفهوم الصورة ومعناها بل السبب وجودها
الخارجي لا بالخصوص والفعل الاتم من سنخه مثل هذا العام الشخص بنحو من الوجود لمثل
هذا الواحد الوحدة العددية لا يكون اقوى من الوحدة الجنسية لان نفسه الشخص
يحصل بمطلق الصورة لا الصورة خاصة نوعا او الجنس مما يحتاج في تعينه النوعي الى الفصل
من الفصول المنوعة الى ما وراء الصورة فالنوع لا الى الفصل مخصوص واما الافتقار الى الفصل
الامر العكس فليس لان من سنخ الهيولى تستدعي الاستناد الى الاحد الشخصي البتة بل الى
الصورة في وجودها وكونها سببها المعين له لتكون طبعها محفوظ الوجود به
بواحد من شخصياتها المتعاقبة ومما يوضح ما ذكرناه انهم ذكروا في افتقار كل واحد من الهيولى
والصورة الى الآخر فاستحال ان يفتقر الهيولى بنفس الصورة المطلقة لا بهويتها
الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا بشخصها اقدم من شخصية الهيولى ومنها
جمعا واما الصورة فمتقدمة بشخصها الى الهيولى معينة بتعينها مستعدا من الصورة
الى الصورة كليس هو   الصورة اما صورة لا يفارقها المادة او العرض بهذا التقسيم
جامع انه قد استفيد من كلامه فيما سبق هو المشهور لسان كيفية مستفادة المادة بكل واحد
من القبيلين اما الصورة التي من القبيل الثاني من القابلية للزوال والانعدام بعضها
ببعض فلانه السبب المبقي للمادة ان يستبقيها بتعاقب الصورة بانه كلما زالت عنها
واحدة من الصور عقبتها الاخرى العامة فيكون الصورة من وجه احد شريكي العلة للهيولى
وباعتبار احد جزئي المجموع الذي هو العلة من وجه اخر معوزة الى المادة اعني في تشخصها
ومن وجه الواسطة بين المادة المستبقاة وبين مستبقيها الفعلي والواسطة في التقويم
والايجاد لا بد ان يتقوم ويوجد ذاته اولا ثم يوجد ويقوم بتوسطه شيء اخر اوليه بالذات
فهي بهذا الوجه علة قريبة للمادة المستعلة في البقاء وبالوجه الذي هو معه لعلة وجود الهيولى
ليست واسطة ولا علة قريبة بل جزء علة واحدة او شريكها ثم لا يخلو اما ان يكون علة الصورة
من بعينها العلة التي هي للمادة بتوسطها فالقوام يسري من مبدأ واحد بعينه او من مباد
متعددة بعينها الى الصورة وبتوسطها الى المادة واما ان يكون علة الصورة
غير العلة المبقية للمادة ولما كان ذلك فيها اظهر اي كونها متقومة مثل الهيولى في الهيم
منها اظهر   واما الصورة التي لا تفارقها المادة كما تقوم التلازم بين المادة والصورة
التي تلازمها المادة ولا يفارقها المادة العكس فلا بد ان يكون احدهما بعينها علة او
جزء علة لحصول المعنى التلازم في الوجود بين شيئين ليسا متضايفين ولا احدهما علة
موجبة للاخر على الاطلاق بل هما معلولي علة واحدة لا ان يكون كونهما معين
صادرين من علة واحدة والا لكان كل معلول علة واحدة متوسطا او غير متوسط لازما

لمسا

وليس كذلك اذ الفعل لا يأبى عن التمكن احد مثل هذين عن الآخر وان جوزه
بعضهم مستدلين بالمتضايفين ومثلهما كالبنتين المتحنيتين اما المتضايفان
فقد امر الجواب عن الانتقاض بهما فيما سبق من انهما غير منفكين لصدور معلول
لكل منهما الى الآخر لا على وجه الدور المستحيل واما البنتان المتحنيتان فليس بينهما
تلازم وجودي عقلي بل تدافع في الثقل مانع في الميل الى الحيز ولا تصور ايضا ان يكون
العلل الواحدة يقيم كلا منهما الآخر حتى يكونا في درجة واحدة في الحرسالي بل لا بد وان يقوم
كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق بين الاستحالة بين ان يقوم كل واحد من الامرين
بالآخر او بعلة واحدة بتوسط الآخر فاذن لا بد ان يكون احد هذين المتلازمين متقدما من حيث
صدوره من العلة الموجدة وقد مر ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة
لما سبق من الوجوه البرهانية ونعت الصورة بالسببية للكل الشيء لا يستلزم نفي الكلام
لنفي السبق على المادة بهذا الوجه آخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة لكانت
موجبة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون شيء واحد كاملا ومستكملا موجبا وقابلا
لان المستكمل بما هو مستكمل قابل بالقوة ومن حيث هو موجب هو شيء كامل
بالفعل ومحال ان يكون شيء واحد من جهة واحدة يكون بالقوة وبالفعل جميعا او يكون
مصورا لما يتصور به وباقيا لما يتقوم به ومثل هذا الوجه ابطل الحكماء للنفس
التي يتصور العقل بصورة عقلية يصير النفس بالصورة العقلية فاذن لم
من ذلك ان يكون الهيولى ذات جوهر باحدهما تتصور الموصوف وبالآخر يتصور

ويستبعد فيكون جوهر الهيولى لا محالة ذا جزئين الجوهريين وذلك الآخر هو كمال زائد
على ذات الجوهر القابل ~~وربما يكون الهيولى ذات جوهرين باحدهما تتصور~~
يوصف من آثار اربات الاعراض والحركات كالطبيعة المحركة للمادة بحركات في الوضع
والاين وغيرها فيكون ذلك الامر الكمالي هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا
الى سبب وجودها فيتسلسل الصور الى لا نهاية فيكون الصورة محال النعوت
الذاتي على الهيولى ولما علمت ان جهة القوة للهيولى وجهة الفعل للصورة فلا
يجوز لاحد ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة يصير موجودة بالفعل بالمادة لان
حامل القوة هو الهيولى فحقها ان يكون من نفسها بالقوة وحامل الفعل اي الموصوف
بها هو الصورة فحقها ان يصير به الهيولى بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة
ولو عكس الامر بينهما لحق ما يسمى صورة ان يسمى مادة وبالعكس لانه انقلبت
حقيقة كل منهما الى صاحبه ثم ان الصورة وان لم يكن تفارق المادة لكنها
ليست متقومة بالمادة بل بالعلة المفيدة لهما معا والمفيدة للمادة بتوسطها والمفيدة
للصورة على الهيولى والصورة لها بالصورة ونوع اخر يقيم كلا منهما بالآخر
اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الاتحاد والوجود واما الصورة
فبالمادة المحصلة بالصورة المطلقة من جهة التشخص والقبول لا من جهة التقوم
والوجود وكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد تبين ان الصورة علة لقوامها و
العلة ما لم يتقوم اولا لا يتقوم به المعلول فكيف يقوم العلة بما يتقوم بها اولا

شيان اثنان يتقوم كل منهما بالآخر بان يعتمد كل منهما وجود الآخر لانه يلزم الدور
وقد ثبت استحالته في بعض الشروح لا شيئين اثنين وهو ايضا صحيح اذا التقدير وقد
بينا ان شيئين شيئين الى آخره وانما قيد التقوم منهما بالافادة لئلا ينتقض بتقوم
كل من الهيولى والصورة بتشخصه بالآخر لان الهيولى لا تحتاج اليها الا في الافادة
والايجاد والصورة لا تفتقر الى الهيولى الا في ان يكون حاملة لتشخصها او ما لم
توجد بالتشخص   ومن هنا الفرق بين الدور تقوم به الشيخ المقر ثبات بها
الفرق وكان المعاونة بين الشيئين لا ينافي سببية احدهما للآخر ولكن الاسلم المعاونة
كون احدهما سببا للآخر فالصورة علة الهيولى وان كانت معاونة لها ليست
الهيولى علة وجودها وان قارنها ولا كونها في الهيولى مما يعدم كونها موجودة في نفسها
فان بعض الاشياء امور نحو وجودها في انفسها عين وجودها لغيرها والمغايرة ليست
الا نحو من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض وجوده في نفسه متقوم موجوده
مغايرا لموضوعه والمعلول وجوده في نفسه متقوم بوجوده مضافا الى علته
ليس الامر في العلة والموضوع كذلك فان العلة موجود في نفسها لنفسها
سواء كان وجد معه المعلول او لا والموضوع موجود كذلك سواء عارضه العرض
او لا وبهذا احكم طبعة الصورة بالقياس الى المادة فالمتقوم للشيء بالفعل و
المفيد لوجوده علا ضربين منه ما هو مفارق ومنه ما هو مقارن وان لم يكن مقوما له
كالحيز الجسماني للاعراض سواء كانت لاحقة او لازمة والكيفيات الراجعة التابعة

للاعراض

ومن هنا ان كل صورة توصف مادة مجسمة الى قد يشتد وتحقق مما اراد
ان كل صورة جسمانية سواء كانت مادتها الهيولى او المادة الجسمية بما هي مادة جسمية
سواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالعنصريات البسيطة والمركبة يحتاج
الى علة مفيضة اما الحادثة فمعلوم لان المادة لو كانت سببها لكانت بها
دائما واما اللازمة فلان نسبة المادة الى كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا
تخصص لها شيء من الصور فلا بد في تخصيصها من علة مخصصة ولان المادة والمخصصة
ليست بموجبة ولا فاعلة ولا يخفى ان انها منهمة بالقوة انما تتعين بالفعل بالصورة
وبعد الامر الوجود وستسمع هذا المطلب في مواضع اخر من هذا الفن منها في مباحث
القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث الماهية ومما يحال
نعم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق
لكنها مما تفتقر من جهة تعينها الشخصي وما يلزم تشخصها من المقدار والشكل
وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات اذ لا يخص جسم من الاجسام وتجدد
حال وذاته او لازم ذاته مفتقر الى قوة استعدادية وحامل ذي قوة فالصورة
سواء كانت حادثة او باقية تحتاج الى مادة فكل من المادة والصورة يفتقر
الى الآخر بوجه آخر كما سبقت الاشارة اليه وههنا بحث وهو انه لقائل ان يقول
ان تشخص الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكثرة الاشخاص لا بد ان يكون
بالمادة فللمادة ان كانت مشخصة لها كما دل عليه ظاهر كلام بعض المحققين ثم

كونها امرا متعينا بالفعل وبوجه وان كانت تشخصها بمادة او بعد الكلام
الى كيفية تشخص مادة المادة فيتسلسل وان كان تشخصه بالصورة يلزم الدور
فلنعلم ان معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة
فان معنى الاول انها تتشخص بالهيولى كما من حيث هي قابلة للتشخص اولا
يلزم من الاعراض المسماة بالمشخصات لان حصول الهيولى كما مع العاملة والاستعداد
وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فانما تتشخص بالمادة اى يحتاج الى القابل
فعل الهيولى المشخصة او ما يلزمها والعامل لا يكون فاعلا واما معنى الثاني
فهو ان الصورة بعينها ما يتعين به الهيولى كما ان السواد بعينه ما يتسود به
الجسم فالهيولى باستعدادها علة قابلة للصورة المشخصة والصورة بعينها لا بشخصيتها
فاعلة لتشخص الهيولى واما الصورة تشخصها فهي علة لكون الهيولى جوهرا
خاصا تشخصها بالفعل عن جوهريته الناقصة وتشخصها الناقص المستمر
فلا يلزم الدور اصلا والحاصل ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة
بالآخر محال باى وجه كان غير صحيح لانه يتوقف على انضمام ذات كل منهما الى
الآخر وذلك موقوف على تشخص كل منهما فان المطلق غير موجود ومالم يوجد
فلا ينضم اليه غيره ولا ينضم هو الى غيره والجواب عنه منع هذه المقدمة مستندا بان
الوجود الى الماهية لا يتوقف على ضرورة كونها موجودا والا لكان للماهية وجود آخر
وتقدم وجودها ويلزم الدور والتسلسل فكذا ما نحن فيه غير صحيح لان المقدمة الاخيرة غير مسلم
بمر لوله والجوار

للمنع

للمنع لكونها مقيدة بقيد النقص حال المهية والوجود غير وارد لانها ليست في الخارج
امرين متعددين متمايزين ومنضم احدهما الى الآخر بل اثنينيتهما بحسب التحليل في الذهن بل الجواب
منع المقدمة السابقة وهو ان الشيء المطلق غير موجود فانها غير صحيحة والصحيح ان المطلق
بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والمقيد فهو موجود
عند الحكماء والحاصل ان المهية يمكن ان يوخذ بلا شرط اطلاق وتقييد ويمكن ان يوخذ
بشرط الاطلاق وهو باحد الاعتبارين موجودة خارجا وذهنا وبالآخر غير موجودة
الا في الذهن واللازم فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني فاللازم غير محذور والمحذور
غير لازم تذنيب واعلم ان في هذا المقام اشكالا واردا على الحكماء من جهة تقدم الصورة
على المادة وتقدمهما على الجسم وتقدم الجوهر المفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الجوهر
ليس بجنس لما تحته لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب ان لا
يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجوهر المفارق لان بعضها اقدم من بعض
فكيف حمل الجوهر عليها بالسوية بل بالتقدم والتأخر والجواب على ما يستفاد من
كلام الشيخ في قاطيغورياس ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون بحسب
نفس ذلك المعنى بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما به
التقدم وما به التقدم وهو غير جائز عند الحكماء المشائين وقد جوزه بعض
الاقدمين وتبعهم صاحب المطارحات وزعم ان طبيعة الوجود عنده كذلك
لا غير واما ان يكون بحسب ذلك المعنى بغير ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض

في معنى الجوهر وبحسبه بعض بعض الوجود بهو بهيته ومهيته العرض واما ان لا يكون
بحسبه ولا بعده كتقدم نوع من الجوهر على نوع آخر او شخص منه على شخص آخر
كتقدم علة على علة آخر في الوجود بالوجود لا في معنى الجوهرية وكتقدم الانسان الذي
هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في الانسانية بل في الزمان بالزمان او في الوجود
وليس الوجود داخلا في معنى الجوهرية ولا الزمان والوجود داخلين في معنى الانسانية
واما معنى الجوهر وحمله عاما فحملها بالسوية في انواع الجواهر وكذا الانسانية
وحملها على زيد وعمرو والاب والابن على السوية وان كان وجود هذا الجوهرية لهذا
النوع الجوهر قبل وللآخر بعد بالذات ووجود الانسانية للاب قبل و
للابن بعد بالزمان وبالجملة لا سبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا الا
لا ابوه ولا غيره وكذا لا علة لكون الانسان جوهرا اذا علمت هذا فقد علمت
ان ليس علة الجسم لكونه جوهرا ولا ان شيئا من الهيولى والصورة او المفارق
علة لجوهرية الجسم ولا ان شيئا من جزئي الجسم في انه جوهر مقدم على الجسم ولا
الصورة في انها جوهر سبب للهيولى ولا لجوهريتها ولا الجسم من حيث
جوهريته متاخر عن اشياء فهذه الاشياء ليست اسبابا لجوهرية الجسم
والحاصل حمل الجوهر على الهيولى والصورة ليس بمقدم على حمله على الجسم بها
وبالجملة حمل الجوهر على العلل الجوهرية ومعلولاتها الجوهرية على السواء فليست
جوهرية شيء علة لجوهرية شيء آخر حتى يصير الجسم جوهرا بجوهرية الهيولى والصورة جوهرا

في هذه التقدمات والتاخرات كلها جهة الوجود لا جهة المهية وجنسها فعلى هذا الهيولى
ليست في ذاتها جوهرا قبل الهيولى الا في انها موجودة قبلها وكذا ليست الهيولى
والصورة متقدمتان في انهما جوهريتان على الجسم بل الكل على السواء في الجوهرية
اليها انما التقدم والتاخر والعلية والمعلولية في اقسام الجوهر في الوجود بالوجود و
التحقيق بعض اهل الناظرين وهم حذوه حيث انهم ذهبوا الى اعتبارية
معنى الوجود وجعلوا المجعول والجاعل نفس المهيات ثم انهم انكروا التشكيك
بالتقدم والتاخر والاولويات فلزمهم التناقض في كون جوهر علة لجوهر آخر وهم لا يشعرون
واما اتباع الرواقيين فلما رعوا الوجود لاصالة في الخارج ذهبوا الى جواز
التشكيك في الذاتي بالتقدم والتاخر والشدة والضعف لان الجوهر عندهم
والشيء انه جوهر جوهرا و وجعلوا جواهر هذا العالم بصورها النوعية كظلال
جواهر العالم الاعلى وصورها المفارقة والكل عندنا راجع الى الوجود ومراتبه في
الشدة والضعف والعلو والدنو والتقدم والتاخر المقالة الثالثة
العرض في هذه المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العرضية واما
وجوداتها اعراضا وعرضيتها وتحقيقاتها وتقاسيمها الاولية واحوالها
واعراضها الذاتية والكلام في عوارض الموجود بما هو موجود فحري بها ان يذكر في هذا
العلم بهذه الحيثيات الوجودية   فصل في الاشارة الى المقصود في
هذا الفصل بيان ان الاعراض ليست بحوامل كما ظن بعض في المقولتين منها

اعني الكم والكيف اعلم ان العرضية عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع
بخلاف الجوهرية فانها عبارة عن نفس الماهية المشتركة بين الجواهر فالجوهر ذاتي لما
والذاتي لا يعلل فيكون الشيء جوهرا لا يحتاج الى الاثبات انما يحتاج الى الحد بخلاف
كون الشيء عرضا لان معنى العرض عرض لا يحته بمعنى عارض الماهية لا عارض الوجود
وكثير من لا يفرق بين هذين المعنيين فيزعم ان مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض
عوارض خارجية كالاقسام للاعراض مثل السواد والبياض والحركة وغيرها وليس الامر
كذلك بل العرض عين الوجود والوجود عين الماهية خارجا وغيره بتصور الحس الملاحظ
الذهنية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان تكون اثبات الوجود للاعراض مغنيا
عن اثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين وذلك لان العرض لما كان
وجودا الا انه نحو خاص من الوجود وطبيعة الوجود اعم من الوجود الخاص واثبات
الاعم لا يغني عن اثبات الاخص لا بوجه فبعد اثبات كون الشيء داخلا في مطلق
الوجود لا بد الى استيناف بحث عن اثبات وجوده الخاص ثم اثبات
عوارضه واحواله الذاتية واقسامه كما فعله الشيخ في سائر المطالب
فنقول قد بيناه بتلك الجوهر وبيانه نفوذ على المفارق الى ان الشيخ قد يشير
وخواصه اللازمة وبين اقسام الخمسة الاولى التي كل منها جنس لاصناف انواع
كثيرة من العقل والنفس والجسم والصورة والهيولى وكان بعد التعريف
والتحديد بصدد اثبات اقسام فاثبت حصصها الى الان وهي الكلية الجسمانية

ويبقى البعض من العقل والنفس واما الجسم فقد اثبته بالحس لانه قد ابطل تركبه
من الجواهر المتفاصلة واذا بطل ذلك فثبت اتصاله اذ الاتصال ذاتي للجسم وهذا
متصل الذي هو قابل وصل الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر الفردة او بعد
اثبات الهيولى والصورة الى استيناف نظر لاثباتهما ولبعض كل منهما
بالآخر هو بعينه اثباته لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه المذكور واما الهيولى
والصورة فقد اثبتهما واما العقل فقد اثبته بهنا من حيث مبدئيته للصورة
ومبدئيته للهيولى لشركة الصورة بوجه وتوسطها بوجه والكل لا بالعقل بحسب
الخصوص بل بالقوة القريبة من الفعل لانه تحقيق وجود الخاص العقلي بحكم
مقومات سهلة الحصول بعد كونه اثبات كونه علة الصورة والمادة و
ان ذلك المبدأ لو كان غير المفارق المحض لكان اما جسما او مادة او صورة
او نفسا او عرضا والكل باطل اما الجسم الاول فظ لانها معلولة له وعلة الجسم
ومبدئه لا يمكن ان يكون جسما او صورة او جسمانية لان الكلام ينقل الى
سبب وجودها فيتسلسل او يدور ولان تأثير الجسماني بمشاركة الوضع
ولا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد ما الجسم وجزئه لا يمكن ان يكون
علة الجسم الا او لجزئه اما النفس فهي ايضا مفتقرة في فعلها الى الجسم
فلا تأثير لها في ما يفتقر في تأثيرها اليه والعرض فان كان من عوارض الاجسام
والجسمانيات فلم يتأخر عنها وان كان عرضا للمفارق فالمسلم وجود

المفارق فيصح وجود الجوهر المفارق على اي الوجهين وسيجيء اثباته واثبات
كثرته في المقالة التاسعة على انه وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات
من جهة الحاجة في خروج النفس من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل
والاستكمال به الى مخرج اياها من النقصان العقلي الى الكمال لا يكون ذلك
المخرج بحسب الفطرة الا كاملا عقلا بالفعل والاحتياج الى مخرج آخر يكمله
ان كان عقلا بالقوة يلزم الدور او التسلسل فيتعين ان يقع الاشتغال في البحث من ما وقع
من تحصيل الاحكام للجوهر واثبات اقسام الى تحقيق الاعراض واثباتها واثبات
اقسامها الاولية واحكامها الذاتية   فصل اما المقولات العشر فقد جرت
عادتنا في افتتاح المنطق اذ قد وقع في قاطيغورياس المنطق التعريف
للمقولات العشر واما اثبات انها موجودة واثبات جوهرية ما كان منها
جوهرا او عرضية ما كان عرضا فليس يتبين على المنطق بما هو منطقي بل اعلا لك
من وظيفة العلم الاول فهنا شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع
والتنبيه بالمضاف فانه اولى الاعراض بالعرضية اجلاها لضعف الاستقلال
فيه الى الموضوع فليس لاحد ان يشك في عرضية المضاف وانما قيده بالحقيقية
لئلا يتوهم ان المراد به المضاف المشهور فانه قد يكون جوهرا وكذلك الاعراض
النسبية الباقية من الاين والمتى والوضع وان يفعل وان ينفعل فانها ايضا
مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات للامور التي فيها كان الموجود في محل يستغني
في وجوده عن ذلك الشيء الاول توهم بعضهم من ان الفعل حالة نسبية للموجود في
الفاعل الموصوف به بل والقابل المنفعل منه فليس بقادح في المقصود من اثبات
كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او في المنفعل وان كان ذلك
التوهم في نفسه باطلا لان المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الصادر من الفاعل
بل نفس تأثيره المتجدد ولذلك يعبر عنه بان يفعل ليدل على المفهوم التجددي الآني
وانما لم يذكر الشيخ مقولة الجدة لانها لم يظهر كونها مقولة اخرى في نفسها عن الوضع
الخاص وبالجملة فحكمها في عرضيتها ما قد نبه عليه بما ذكر واعلم ان صاحب التلويحات
ذهب الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلها مندرجة تحت جنس واحد
مستدلا بان النسبة مفهوم واحد وهي داخلة في مفهوم كل من السبعة فتكون
ذاتيا وجنسا لها وعنده ان المقولات خمسة الجوهر والكم والكيف
والنسبة والحركة وكثيرا ما يظهر منه الميل الى الحكم بان لا برهان على حصر
المقولات ونحن على ان حجته على كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو مطلق
النسبة معدوم مردود لان التحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلا
في نفسه مع قطع النظر عن خصوصية الطرفين وهذا الامر على تمام بيانه
لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم ان يكون للاطراف
ايضا جنس واحد وليس كذلك واما كون الحركة مقولة اخرى فما ابطلناه في
الاسفار   فبقي من المقولات ما يقع فيه الاشكال الذي يقع الشك في عرضيته
من المقولات العشر منه ليس الا مقولة الكم ومقولة الكيف فان جماعة من الناس

ذهب الى جوهرية الكم وهولاء تشعبوا وجوه فرق فمنهم من ذهب الى جوهرية الكم المتصل
القار فجعل الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر اسبابا للجواهر الطبيعية
وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار فجعلت الزمان جوهرا و
منهم من زعم عن هذا الحد فجعله جوهرا مفارقا ومنهم من اجازه عن حد
الامكان فجعل الزمان واجب الوجود وفرقة اخرى ممن راى الجوهرية
الكمية المنفصلة من الاعداد وجعلها مبادي للجواهر ولا يبعد ان يكون
هولاء ومن جعل الخط والسطح والجسم جواهر هم اصحاب القول بالجواهر
الفردة المكرس لما سوى عالم الاجسام من المفارقات فجعلوا الوحدة
والعدد جوهرا موجودا ليس الا الذوات الاوضاع وهي مبادي الموجودات
الطبيعية واحوالها الحسابية ويحتمل ان يكون احد هذه الاقوام
القائلون بجوهرية العدد هولاء دون الاخر ولكون بجوهرية العدد هم
اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادي العقلية نفس الاعداد وواجب
الوجود نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما نقلوا موافق لما حملناه
عليه كما سنشير اليه في موضعه واما الكيف فمن الناس وهم الاوائل من
الطبيعيين ومنهم اصحاب الخليط وبعض من المتكلمين كاصحاب
النظام من المعتزلة زعموا ان الكيفيات المحسوسة كالالوان والطعوم و
الروائح ليست اعراضا ومحمولات بل هي ذوات جوهرية متخالفة
الانواع فاللون جوهر معلوم للبصر والطعم جوهر معلوم
للمذوقات والالحم جوهر اجزاء لوام المشمومات وكانه ليس عندهم

المبصرا

المبصرات والمطعومات والمشمومات امور زائدة على حقائق الاجسام
المبصرة والمذوقة والمشمومة بل كل منها متقومة بها قوامها بالاجزاء الحاملة
فاما سكوت اصحاب القول بجوهرية الكيف الخ اما كان البحث عن
احوال اقسام الكيف حريا بان يكون في العلم الطبيعي لان اكثرها امور مفتقرة
في وجودها وحدوثها الى المادة الجسمانية وان كان بعض اقسامها كالعلم والقدرة
والارادة والعشق واشباهها ممكنا ان يوجد لا في الاجسام ولا في المتوسل
المتعلقة بها فان بحث عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه
العموم بل على وجه يختص بالمتغيرات والمتعلقات بالاجسام لكن يمكن
للعالم الالهي ان يبحث عن اقسامها جميعا على الوجه الاعم الكلي بحيث
يصير من احوال الموجودات المطلقة كما فعلنا لكن قد يتكلم عن كثير من احوالها
في الطبيعيات على الوجه الخاص اللائق بها ونحن نذكر منها في هذا العلم
على وجه يليق به   واما اصحاب القول بجوهرية الكم اي اما القول
بجوهرية الخط والسطح والنقطة ففي غاية السقوط لان هذه الامور اطراف
ونهايات والنهايات من حيث كونها نهايات عدم اضافي الا ان الخط
والسطح لكل منهما جهة اخرى يكون بها كما ما له اجزاء ومستقل بقوام
عينه واما المقدار الجسمي فالقول بجوهريته لاح قوة واما ما استدل على
عرضيته باختلاف اشكال الشمعة مع بقائه بشخصه فمنع انه لعل
الباقي هو شخص من الصورة الطبيعية مع مقدار ما وحصة ما من الهيولى

مثلا فان الجنس المركب خارجا اما يعتبر فيه على وجه الابهام كالمقدار الجسماني اذا كان
مجردا عن صورته ومقارنا لصورة اخرى نوعية على آخر فسد الاشكال بوجه بطلانه لان نوعيته
قد عنت بكونه مقارنا واما اذا كان مع المقدار صورة اخرى نوعية تم نوعه الجسم بالمعنى الجنسي
والجنس بما هو جنس معنى مبهم غير محصل فيتبدل بابدالها وهو غير المادة لا لوجه بطلان
وهو المركب منهما وقد علم سابقا ان الصور الشخصية لا تعقل لها المادة بل بصورة ما
على الاطلاق فسد المقدار على جسم واحد لا ابدا على عرضه واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا
الخط والسطح والنقطة جواهر بل مبادي الجواهر وكذا اصحاب العدد الذين جعلوا الاعداد
مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادي العلم ذهبوا الى هذا القول اما لانهم
كانوا قائلين بالجواهر دون الاوضاع فكان الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة
عندهم من الوحدات الوضعية فكان الكل جواهر ولعل مرادهم بالمبداء المبدا
المادي لا الفاعلي كما نقل عن بعض السابقين انهم قالوا لحركة النقطة يحصل
منها الخط ويحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم كانوا يقصدون
بهذه الالفاظ غير هذه المعاني المشهورة على طريق الرمز كما هو عادة الاقدمين
والاسلاميين لكون النقطة مبدا الشيء فكيف الاشياء ثم قالوا ان الوحدة الى
هذه المقدمات بعضها صحيح وبعضها فاسد وبعضها يحتمل الامرين فالصحيح
قولهم ان الوحدة كالوجود في كل شيء لانها من الامور العامة وانها كالوجود زائدة
على المهية لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة والوحدة وجود آخر والا لكان

لكل

لكل منهما وحدة اخرى فيتسلسل بل في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم لا بحسب الهوية
والوجود فوحدة الماء غير مهية الماء ووحدة الناس غير مهية الناس كذا قولهم
الوحدة عارضة وحدة مستغنية ان يكون مهية من المهيات الكلية الا يكون
في شيء مخصوص من الاشياء بل التي في كل شيء بحسبه فوحدة المفارقات مادتها و
وحدة المفارقات مفارقة ووحدة المتصلات عبارة عن متصليتها مع
قبولها للاجزاء الوهمية والكثرة بالقوة وكذا القول بان كل شيء بما هو هو
ما هو في نفس الامر بان يكون واحدا مستغنيا وان مهيته غير مغنية كونه واحدا
واما المحتمل للوجهين فمن ذلك قولهم فيكون الوحدة مبدا للخط والسطح ولكل شيء
فان كان المراد ان الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص بها حيثما فكما وجد كان
بالوجود فكما وجد كان ذهبنا اليه فالوجود في الاشياء موجودة وبه صارت مهيتها
محمولة صادقة على افرادها فان الانسان مثلا ما لم يوجد لا يصدق على شيء انه
انسان لست اقول ان مهية الانسان من حيث هي ليست بانسان بالحمل
الذاتي الاولي بل اقول ان الشيء ما لم يوجد لم يصدق عليه شيء بالحمل المتعارف
الشائع الذي مبناه الاتحاد في الوجود فكما ان الوجود الخاص لكل شيء مبدا لحقيقته
كذلك الوحدة لانها عين الوجود وان كانت غيره مفهوما وان كان مرادهم ان الوحدة
مبدا فاعلي للخط والسطح ومن السطح وغيرهما او انها لحركتها تفعل الخط وبتوسط
الخط تفعل السطح وغيره فهو فاسد لا وجه له وكذا صح قولهم ان السطح الا يكون كطحى

الا لوحدة اتصاله الخاص بعد ان الوحدة المتصل بما هو متصل ليس الا بسطية
سواء كان سطحا او خطا او غيرهما وكذا قولهم ايضا ان النقطة وحدة ما ذات
وضع لا يخلو عن وجه لان كانت لها وجود وان كانت محض الانقطاع و
النهاية فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة مبدء كل شئ فان ارادوا بها الوحدة
الواجبية التي هي عين ذاته تعالى فيصح كونها علة كل شئ واما الفاسد من ذلك
قولهم اول ما يتكون وحدث هي الوحدة العددية فان العدد هي كثرة متألفة
من الوحدات المتماثلة وهي لا تكون الا في الماديات فكيف يكون هي اول الحادثات
وكيف يكون هي متوسطة بين الوحدة وبين كل شئ وكذا قولهم الخط اثنوية وصفه
والسطح ثلثية وصفة الجسم رباعية وصفه وكذا ما يدرجوا اليها كلها تحت الخطأ امور
باطلة ولا يمكن تصحيحها ببيان القائل فيجب علينا ان لا نقبل الا ما معناه واضح
ووجه المعدوم والناظر في هذه المقاصد العلمية ان بيان مهملات الشئ وتعريفها و
تحديدها وتقسيمها الا انه ايضا من باب الفضول لشارح اقدم اثبات نحو
وجودها وكون الاشتغال باثبات نحو وجودها ومعرفتها اهم من الاشتغال بالعدم
من الاشتغال بدفع شكوك المشككين لان المقصود في الاول العارف بعد وفي الثاني
غالبا اصلاح حال الغير ومصلحة النظم وتكميل النفس اهم من اصلاح الغير فيكون اولى
بالتقديم . والاولى بنا ان نعرف طبيعة الواحد لما كانت الوحدة مساوقة
للوجود وهي كالوجود من المعاني الوجودية الشاملة فينبغي ان نبحث عن حقيقتها وعن

اقسامها

اقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وبعض اقسامها الاولية من الواجب والممكن
والجوهر والعرض فاللائق بهذا البحث والمعروف ان يقع في هذا الموضع اذ قد وقع
النزاع ههنا عن معرفة الواحد والكثير فاقسامهما حاضران للموجود وعن معرفة
الجوهر والعرض فاقسامهما حاضران للممكن وعن معرفة الاقسام الحاصرة للجوهر و
عن اثبات بعضها والاشارة الى بعض فالمناسب ان يقع البحث عن معرفة
الواحد بما هو واحد واقسامه الحاصلة من جهة الوحدة لهذا الوجه ووجه اخر وهو
ان البحث عن اقسام العرض واثبات انه حاصل اولا في الكم والواحد كالمبدأ
الفاعلي للكم المنفصل بوجه وكالمبدأ للكم المتصل بوجه وهو مبدأ لهما جميعا بوجه اخر
اما كونه كالمبدأ الفاعلي للعدد فان طبيعة الواحد يفعل بتكرر امثالها الكثرة
والعدد واما كونه كالمبدأ الصوري للمتصل الكمي فلان المتصل بما هو متصل جمعه
الاتصال فالاتصال صورته وليس الاتصال الا نوع من الوحدة كصورة الامر
المتصل وكالعلة الصورية للمجتمع من الشئ او اتصاله اما مبدئيتها بوجه اخر فلان
العدد هو كونه عددا بانه قابل للعدد وان المقدار هو كونه مقدارا بانه قابل للتقدير
والمساحة فالعد والمساحة لا يمكنان الا بما وضع واحدا سواء كان جمعيا او
اضافيا مقداريا او عدديا واعلم ان الاعداد كالاسم يطلق على احدهما الجزء
الواحد من العدد الذي اذا اسقط منه مرة بعد اخرى لم يبق منه شئ سواء كان ذلك الجزء
واحدا جمعيا او عدديا من حيث كونه واحدا اما الواحد الحقيقي على الكل العدد

وكذا حكم العاد للعشرة مثلا فانه اذا اسقط الخمسة من العشرة لم يبق منه
شيء فبقي الخمسة عادا للعشرة والعشرة مثلا خمسة وكذا الحكم المساحة في المقدار
ما يفرض في اجزائه شيء به يستعمل كميته مقداره فيكون ذلك ما سمي بهذا المعنى
وثانيهما الذي يفعل العدد ويستعمل كمية العدد بما يحصله واحدا من اجزائه وهو بالحقيقة
العاد والمبدأ الحقيقي للعدد هو الا الواحد لانه كالالة التي بها يفعل الفاعل للعدد كالمزراع
للساج وهذا الفاعل لا يحصل في شيء من الموجودات الا في النفس الناطقة لان العقول
اجل رتبة من هذا الاستعمال الجزئي والحيوانات وما دونها ادنى مرتبة من ان يفعل فعل
الحساب فالعاد الثاني منحصر في الناطقة فان كون الواحد مبدأ للعدد انما
يصح بالمعنى الاول وهو مبدأ منه الا كالة لا مبدأ منه الفاعل فصل في الكلام في الواحد
قد اشرنا الى ان الوحدة والوجود متساويان في الصدق على الاشياء فكل ما يصدق عليه الموجود
يصدق عليه الواحد ويتفاوتان في الشدة والضعف فكل ما وجوده اقوى كانت
وحدته اتم ولذلك ربما ظن ان المفهوم من كل منهما واحد وليس كذلك بل
هما واحد في العين وهو الذي لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم والتعدد بالحيثية
ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي لانه من بعض الوجوه فلو لم يقيد بهذه الحيثية
لم يندرج اقسام الواحد الغير الحقيقي فيه الواحد يقع على الاشياء بالتشكيك
بالشدة والضعف والتقدم والتأخر وتلك الاشياء كلها واحد بالذات
مع اختلافها في تمامية الوحدة ونقصها وتقدمها وتأخرها كلها غير الواحد بما هو

واحد الشيء ذلك هو الواحد بعينه وحده وواحد باعتبارين على ما سبق الموجود الذي
هو تحت الوجود فيقال الموجود الوجود باعتبارين وذلك احق الاشياء بالوحدة
وثانيهما الشيء الذي هو الوحدة وهو على ضربين حقيقي ويقال له الواحد بالذات وغير حقيقي
ويقال له الواحد بالعرض وهو ما له اشياء متعددة بالذات يشترك في امر واحد هو جهة
وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافة
عرضية ونسبة كنسبة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة انما
هما واحد في النسبة والاول قد يكون جنسا لها فيقال ان الانسان والفرس مثلا
واحد في الجنس اعني في الحيوانية وقد يكون نوعا فيقال ان زيدا وعمرا واحد
في النوع اعني الانسانية ويقال له الاتحاد في الفصل كالناطق والثاني اما ان يكون
موضوعا لها كالكاتب والضاحك المتحدين في موضوع واحد او محمولا عليه
او الموجودين فيه كقولنا الانسان كاتب وضاحك وكقولنا زيد طبيب
وابن عبد الله فهو الاتحاد بالموضوع فيقال هما واحد في الموضوع وقد يكون
محمولا لها ويسمى في الاتحاد بالمحمول كالقطن والثلج المتحدان في البياض والابيض
المحمول عليهما اشتقاقا او مواطاة واما حمل الشيء وذلك اما موضوع ومحمول
عرضي فقول ان جهة الوحدة فيهما [illegible] انه من اي جهة يقال ان زيدا وابن عبد الله
وزيدا والطبيب واحد والحق ان جهة الوحدة في الموضوع والمحمول العرضي
من الوجود بالعرض واعلم ان لاقسام الواحد الغير الحقيقي اسامي مخصوصة فالمشاركة

والاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وللمناسبة انواع كثيرة كالمحاذاة والموازاة
والمولحاة والمصاحبة والمناجات وغير ذلك من اقسام اتحاد في النسبة وايضا الاتحاد
بالقياس الى نقل الشيئين مماثلة وبالقياس الى المشتبهين مناسبة وعلى هذا
القياس من اكثر اقسام الواحد بالمحمول كالمشابهة فانها تابعة للاتحاد في العارض
في النوع اي نوع كان ومساواة من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع
وكذا اذا اطلقت المشابهة على هذا القياس وغير ذلك معدة كلها من اقسام
الواحد بالعرض واما الواحد بالذات فمنه واحد جنسي ومنه واحد نوعي و
هو بعينه واحد فصلي هذا اذا كان معنى النوعي تركيبا حقيقيا والذي من جنس
وفصل ويمكن ان يوجد نوع بسيط لا جنس له فلا فصل له فيكون ح واحدا
نوعيا فقط ومنه واحد شخصي ومنه واحد عددي اي شخصي ومنه واحد مادي
والواحد بالعدد منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس فهذه اقسام
الواحد بالذات والواحد الحقيقي الا انها متفاوتة في الكمال والنقص والشدة
والضعف فكلما وجوده اقوى واكمل فوحدته كذلك والشخص الوجود على التفاوتة
اقوى من النوع فكذلك وحدته اقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعي
اقوى من الوجود الجنسي فكذلك وحدتها وكل جنس هو اقرب منه بالاضافة الى
الابعد اقوى تحصلا ووحدة ثم الوحدات الشخصية بعضها اقوى من بعض

ما الوحدة

ما الوحدة في المفارقات العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس ووحدة
النفوس على اختلاف درجاتها اقوى من وحدات الصور النوعية وهي من وحدة الصورة الاتصالية
واضعف الجواهر وجودا ووحدة هي المادة واضعف الاعراض النسبية
اضعف الجميع وحدة هو نفس العدد لان وحدة الكثرة ووحدة الكم المتصل
بالفعل هي نفس حصول الكثرة والقسمة بالقوة فافهم هذه المعاني فانها عظيمة
الجدوى ونفع بها الوجود والشعور على امر يسهو فيها الاكثرون والاطلاع على
منشا غلطهم ويتوهم منها ان كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والوحدة
الجنسية فان الاول من اقسام الواحد بالعرض والثاني من اقسام الواحد بالذات فان
المعنى الجنسي في نفسه واحد وحدة ضعيفة يشترك الكثير فيها وكذلك الواحد
النوعي له وحدة مبهمة الا انه اقوى من الجنس القريب وحدة واقل ابهاما منه وبعد
من الجنس البعيد وهو من الابعد وبالجملة وحدتها وحدة المعاني المهيات المبهمة
عبارة عن تعينها وكليتها واشتراكها وهذا التعيين هو نحو وجودها في الذهن
ووحدة الاشخاص وحدة الوجودات الخارجية والوجود الخارجي اقوى من
الوجود الذهني لانه كالشبح والمثال للخارجي ثم العجب من الشيخ كيف جعل الواحد
بالجنس الواحد بالنوع اما المناسبة وبالموضوع من اقسام الواحد بالذات
ثم لا يخفى ان الغرض جعل الواحد بالنوع من ~~اقسام الواحد بالذات~~ فقط او
الواحد بالجنس فيما اظن وكذا اعتبار القرب والبعد والظن من اقسام الواحد

يدل على تفاوت الواحدات قوة وضعفا ولا يخفى اعتبار النوع
الاضافي في تعميم في المراتب والعدد لانه يحتمل به المقصود العوت العرض
من معرفة درجات الوحدة في الكمال والنقص ولا فايدة فيهما في احد الاعتبار
لم يكن في الآخر فيكون مرتبة الخامسة من الوحدة لوحدة الجنس العرضي قوية او ضعيفة
لا يحتمل بان يعتبر كونها انواعا اضافيا بعيدا او ضا وقريبا والذي يوثر
هيهنا ليس الا اعتبار الترتيب والعدد للواحد بالقياس الى الواحد الحقيقي
الشخص سواء كان اسمه جنسا او نوعا اضافيا فلانه للخلاف في هذا فايدة
للخلاف في هذا الاعتبار لا مجرد خلاف العنوان وتسميته وعلوم ان
الواحد بالجنس كثير بالنوع الخ قد علمت ان الموصوف بالذات بالوحدة
الجنسية ليس الا نفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة مبهمة غير محصلة وان الانواع
المتكثرة بالذات واحدة بالعرض فيه وحدة تامة الجنس وكذا الموصوف
بالذات بالواحد النوعي ليس الا طبيعة متحصلة نوعية نوعا وتبا واما
الاعداد الواقعة تحته فهي كثيرة بالذات الواحدة بالعرض في كلام الشيخ
فهيأتي الواحد بالذات وهو ما لا يكون امور كثيرة مشتركة في واحد فلا معنى
لكثير بالعدد ولا الكثير بالنوع لان بعد اقسام الواحد بالذات فان
الاشخاص كثيرة بالذات واحدة نوعا بالتشخصات وفي بعضها تغاير اشخاصا الا
الحاد في التشخصات فالاشخاص بما هي اشخاص وذوات تشخصاتها

يكون

يكون معنى النوعي خارجا عنها فيكون اتحاد المبهمات الشخصية اتحادا عرضيا
بالعرض وكذا اتحاد الانواع بالجنس وعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع الخ
الفرق بين الابهام الجنسي والابهام النوعي ان الابهام الجنسي من جهة المعنى والمهية فان
الجنس ما هيته غير محصلة لانه عند العقل يحتاج الى انضمام معنى آخر اليه يتم معناه
عند العقل واما المعنى النوعي فهو معنى يحصل عند العقل ولا يحتاج الى ضميمة
معنوية فان كان وجوده وجودا عقليا فلا تعدد فيه اصلا وان كان وجوده وجودا
ماديا قابلا للاشارة الحسية فلا بد اما ان يكون عاما في نوعه بكفى الكافية الذي
لقبول الوجود عن موجده لا سوجوده وجوده على الاستعداد مادة وحركة وزمان فهو
ايضا نوع محصل وتحصله امراته بالمادة ليس لاجل نفس اصلا وجوده او تشخصه
يحتاج اليها او لتحصيل استعداد يقع فيها لل قرابة بها وحاجة اليها لاجل
بعض افاعيله وآثاره وحركاته وانفعالاته واما تكون ناقص الوجود محتاجا الى
امور خارجة عن حقيقته يحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي لا بدوم الا بلاحق
اعدادي نوعي بحسب تلاحق اسباب وتعاقب استعدادات فلو عم الاسلام
بالقياس امور خارجة فهذا هو السبب في ان الواحد بالجنس لا بد ان يكون
كثيرا بالنوع لان معناه مفتقر دون سعان عن تمام معناه وان الواحد النوعي
يمكن ان يكون واحدا بالعدد ويمكن ايضا ان يكون كثيرا بالعدد وان كان
واحدا بالعدد فيكون له حقايق من الوحدة الوحدة النوعية من جهة مهيته والوحدة

من ان كلما كانت وحدته بالفعل وكثرته بالقوة وكلما كانت كثرته بالفعل
فوحدته بالقوة ليس على عمومه لحق في هذه الاقسام كلما كثرة بالفعل
عتيبها وحدة لا يزيل عنها الكثرة لكن يجب ان يعلم ان هذه الوحدة الغاشية
على الكثرة التي فيها ربما تكون لمجرد الاجتماع وربما تكون معها وحدة صورية
جوهرية كاعضاء الحيوان حيث يطابع الوحدة الاجتماعية صورة نفسانية حافظ
للتركيب والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط الخ قد علمت ان
الوحدة في كل شيء هي عين وجوده فمن ان الاتصال اعني المقدار نوع من الوحدة
والمقدار مقدارية لا محالة كالماء والهواء فالحقيقة المقدار الجسماني هو وحده
الجسم ووحدة السطح انما يحصل من اتصاله وانبساطه وكذا الخط انما يحصل
من انبساط السطح وكذلك حكم العدد في انه عدد شيء مؤلف من وحدات عن
زايدة على وجودات الاشياء بل يحمل فيها بها في اعتبار العقل فاذا تقرر هذا
فنقول الاتصال يكون مع الاتصال فيه اجزاء مثل ماء وهواء وغيرها فيكون
وجودها الاتصالية عين نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع الوحدة الاتصالية
موضوعا مؤلفا من مبهمات فيها او حالا في المحل يعني حيث يتمسك
بعبارة في التحصيل وهو ان كل ما وحدته بالفعل فكثرته بالقوة وعم ان
اعضاء الفرس مثلا كلها متصلة موجودة بوجود واحد والمراد مما نعلمه
على ان لهم معنى هو ان ما له وحدة بالفعل تكون الكثرة التي يقابل الملكة

الوحدة

الوحدة هي بالموجود بها الى المؤلف منها فالمبهمة ليست له وحدة بالاتصال
بل لو كانت لكانت من جهة اجزاء نعم لو كان مراد هذا المدقق ان بعض
الفرس مثلا متقوم من الاعضاء البدنية كالعظم واللحم ونحو ذلك وجه
كما سيأتي وبالجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير محتمل ولا مساو
من حال كونه لما ذكرنا من ان مصلحة الشيء هو وجوده والاتحاد في الوجود
يوجب الاتحاد بالمهية بالفعل كان الاختلاف في المهية يستدعي الاختلاف
في الوجود فاذن كلما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء
اريد بذلك المتصل نفس المقدار او الطبيعة المتقدرة كالماء والهواء
فيكون كل متصل واحدا بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة
الاتصالية فصح ان يقال انها واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد
بالاتصال ان يكون واحدا اتصاليا في طبيعته لكن هيهنا شبهة تنحل بعطف
حل عقدتها وهي ان الاجزاء الوهمية للمتصل ليست معدومة صرفة ولا بالفعل
بقوة الوهم يحلله اليها ولا يمكن تحليل الموجود الى معدومات صرفة
وكثيرا ما يصير موضوعات لموصوفات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل
حار وبعضه بارد وبعضه ذراع او المواد لكذا او الحكم الايجابي يستدعي
وجود الموضوع فاذن اذا كانت اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود
الواحد وليس الحمل معناه الا الاتحاد في الوجود فالاتحاد في الوجود يوجب

العدد له من جهة وحدته والشيء او ربما يتبين هذا المتأمل فيما سيأتي من البحث عن
معنى الكم او يتذكر مواضع سلفت من المنطق وغيره واما الواحد الاتصالي فـ
قد اشرنا الى ان الوحدة الشخصية من جملة الوحدات مما يعم من اصناف كثيرة بالكلي
والشخص وقد علمت ان الوحدة تابعة للوجود او عينه فوحدة المفارقات
الشخصية وحدة كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجودها غير قابل للفساد ووحدة
الجسمانيات وحدة ضعيفة لا تخلو عن قبول الكثرة من جهة اجزائها فمن جملتها وحدة
المتصلات وقد سبق ان المتصل يطلق على الحقيقي وغير الحقيقي فالمتصل
الحقيقي لا توجد فيه حد مشترك لاجزائه وعلمت ان هذا المعنى للمقدار بالذات
ولما يقترن به وهو الموضوع بسببه وان مقابله المنفصل بهذا المعنى من نحو وجوده
والمتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بالتماس بين امرين او بالتصاق نوع
التلازم بينهما في الحركة بحيث لا انفكاك اذا عرفت هذا فالواحد بالاتصال الحقيقي
احق بالوحدة من المتصل الاضافي لان الكثرة فيه بالقوة لكن وحدته تبطل بقوة
الكثرة وهو اما ان يكون نفس المقادير كالخطوط والسطوح والاجسام التعليمية
او ذو مقادير كالماء والسماء وغيرهما فاذا كان خط لا بد ان يكون له زاوية
وهذا الحد غير كاف في الاتصال الحقيقي فانه اذا اتصل راس خط براس خط آخر
بحيث لا زاوية بينهما لم يكن على استقامة ولكن توجد بينهما نقطة لم يكن الجميع
متصلا واحدا انما الحقيقة بل في الاشارة الحسية فقط فينبغي ان يقال المتصل

في الخطوط

المتصل في الخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل وفي السطوح ما لا يكون
بين اجزائه خط بالفعل وفي الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل فالمتصل
الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي اذ جميع افراده بحيث تكون فيها
كثرة بالفعل وهو ايضا متفاوتة في الوحدة فما فيه الكثرة الا بعد ما له
قوة الاتصال الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كذلك كالمركب من الاجسام المتجانسة
الصورة مما يلي المتصل الحقيقي في الدرجة كثرة بالفعل من احاد نوعه الا ان
اطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخطين المحيطين بالزاوية بل
مجموع الخطين المتلاصقين على طرف مشترك من غير زاوية ويليه ما يكون امورا
متخالفة متماسة اطرافها متلاصقة بغير انفكاك بعضها عن بعض لشدة الالتحام
فيكون لها اتحاد في الحركة لكن الحق ان وحدة حركتها تابعة للالتصاق الواقع
بينهما وهو من سنخ الوحدة لا ان اتحادها تابع لوحدة حركتها وذلك كالاعضاء
الحيوانية والالتحام اذا كان طبيعيا كما في اعضاء الحيوان اولى بالوحدة
مما اذا كان صناعيا كما في ابعاض السرير والوحدة في هذه الاقسام من المتصل
الغير الحقيقية يكاد يكون اضعف من الوحدة الاتصالية وتركب من الواحد الى الوحدة
الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى بالوحدة من الواحد بالاجتماع لما مر
من ان الوحدة فيهما بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة فيها بالفعل في
جميع الاقسام وليست في بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل

صح حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض بان يق هذا الذراع نصفه
او ثلثه او نصف الذراع ذراع او نصفه ثلثه وقد اجيب عنها بما هو بمحو
تطويل ذكره عن فايدة وتنفصى عن هذه الشبهة بعض اجلة المتاخرين بان الحمل
مطلقا وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن المتعارف والحاصل منه هذا مع عدم
التمايز في الوضع كما حصره من مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود وبعبارة اثنينية فيما
اذ لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل اذ الكثرة الصرفة لم يصدق وكان
الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل اعتبارانه كان في جميع اقسامها
الا ان الاشهر اراده هو الاتحاد في الوجود اذ لا يق في المتعارف زيد عمرو من حيث
اشتراكهما في النوع والثلج هو الجص من حيث اشتراكهما في عرض هو البياض فلذلك
قيل الحمل هو الاتحاد في الوجود انتهى وانت تعلم ان التخصيص لا يساعد الحكم
ثم انه ليس الكلام في اطلاق الحمل بحسب العرف العام حتى يجوز فيه تخصيص اخر
بل المراد ان الحمل على ما هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس في هذا
التخصيص على المتعارف في اللفظ طايل لكون ساير انواع الوحدة مصالحة لصحة
الحمل اذ الاتحاد في الوجود او الهوية عين الاتحاد لوجود والهوية عين الاتحاد في الوجود
ثم التحقيق كل التحقيق انه اسعد من تعلم ان زيدا وعمرا واحد في النوع والثلج و
الجص واحد في العرض ان الساهر والحلاوة في الموضوع انه صح في الواقع ان
يق ان زيدا وعمرا والثلج جص والساهر حلاوة لكن العرف يمنع من ذلك

ليت شعري كيف يسوغ عند العقل ان يق لشبابيات والوجود بحدوان بها
جهة من الوحدة خارجة عن ذواتها ان يق هوية هذا هوية ذاك او يق هذا
بعينه ذاك والحاصل ان الهوهوية معنى حقيقي من المعاني وضع لها
لفظ الحمل وهو عبارة عن الاتحاد في الوجود ويرد الاشكال بان هذا المعنى
متحقق بين الاجزاء المقدارية فيلزم صحة الحمل بان نصف الذراع كله فلا
التخصيص في اطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه والجواب المحصل ان المتصل
الواحد ما لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق مغايرة اصلا فلا حمل واذا تحقق شيء
من الاجزاء التي بعضها او بعضها بالكثرة واحدات الهوية بل المتصل
واعدام الهيئة الواحدة فلا وحدة في الوجود وقد مر ان الواحد بالاتصال
فيه قوة التعدد في الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فما لم يخرج التعدد من
القوة الى الفعل فلا اتحاد هناك بل وحدة صالحة واذا خرج الى الفعل
فلا اتحاد اتصالا لاثنينية صرفة فلا حمل على التعدد بل يعقل ان الواحد
بالعدد لا شك انه غير منقسم الى ما ذكر ان الواحد بالاتصال احد والطبيعة
وكان الواحد بالعدد اعم من الواحد بالاتصال اراد ان يشير الى ان الواحد
بالعدد قد يكون كثيرا من جهة اخرى فعبر او لان كلا واحد من حيث وحدته الى
هويتها واحد فانقسم في الواحد لا ينقسم بالعدد والواحد بالنوع لا ينقسم
بالنوع والواحد بالجنس لا ينقسم بالجنس اخرى وعلى هذا القياس لكن
الوتر

لكن كلاً منهما يمكن ان ينقسم في بعض افراده من جهة اخرى او جهات فبعض افراد الواحد
بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعته التي عرضت لها الوحدة وينقسم ويتكثر بالعدد ايضا
ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه ان امكن نوع اخر من الانقسام والتكثر فالاول
مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلا او الخط الواحد فانه قد يصير الماء مياها كثيرة والخط
الواحد خطوطا متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان لان ذلك الشخص
الصوري من حيث صورته الشخصية بعينها لا يصير انسانين وكذا الحيوان الواحد لا يصير
حيوانين او يصير جزء الحيوان حيوانا والسبب في ذلك ان الصورة الحيوانية مثلا
عن الانسانية ليست واحدة بالاتصال ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف
الصورة المائية والهوائية مثلا فانها متصلة سارية في المادة والفلك ايضا كالحيوان
والانسان في انه غير منقسم بالعدد الفلكي بل الجسم الفلكي اعني مادته مما يمكن ان يصير
منقسما بالعدد الحسي ثم الذي ليس من طبيعة ذلك الانقسام العددي فاما ان يتكثر
من جهة اخرى واما ان لا يتكثر فمثال الاول الواحد بالشخص من الفلك والحيوان فان الفلك
الواحد وان لم ينقسم الى افلاك والحيوان الواحد ينقسم الى حيوانات لكن كل
منهما ينقسم الى نفس وبدن وليس واحد من النفس والبدن للفلك فلكا وللحيوان
حيوانا على ما اشير عند التقويم لنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالواحد بما
يقبل الوحدة الحقيقية كالنقطة او العقل او غير ذلك وهذا اعني الذي لا ينقسم من جهة
اخرى مطلقا على ضربين احدهما ان يكون مع وحدته له مع ذلك كونه غير منقسم اصلا طبيعة

والثاني ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة غير الوضع ومما يناسب
الوضع فهو لا محالة يكون بعطاء الغير المنقسم الوضعي محض والنقطة وانما ذكرنا التعميم
نظرا الى معنى الوضع في الاصطلاح احد معاني العامل اللاشارة رما ظهره وهو جزء المعنى الثاني الذي
هو المقولة او لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون عقلا او نفسا فان العقل له مهية واحدة
وحده كونه علته غير المنقسم من كونه واحدا او ليست مهيته مهية الوضع ومما يوضح
نظره هو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء المحمولة مع كون الجوهر جنسا له
عند الشيخ لا يقسم اللهم الا ان يخصص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج
وهذا الايراد على من يرى ان العقل اظهر واما الثاني وهو الذي لا يكون له طبيعة اخرى
فكنفس الوحدة الحقيقية من حيث هي وحدة واما قوله فكنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد
اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار المجموع عددا ففيه ان نفس بعض الوحدات
كالوحدة الاتصالية مما ينقسم لكن الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي ومن
وحد حقيقية فيها هو الكثرة الاتصالية بل الوحدة الحق واعلم ان العدد
العام اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي هي بالانقسام يقابل المضاف
كالشخص الحقيقي كما ان بعض الوجود يقابله البعض وليس مطلق الوحدة مقابلا الا
العدم كما ليس مطلق الوجود مقابلا الا العدم   من هذه الاصناف من الوحدة ما
هو اعم من ان يكون معه معنى سواء كان من باب الوضع كالنقطة او لا كالعقل والنفس
عند الشيخ باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيهما وغيرها باعتبار السماع الحقيقي

شيء لا يمكن ان يحصل له جميع ما يمكن حصوله احاده من الخط المستقيم والسطح
المستوي والجسم التعليمي والزمان فيه على التمام كالحصول الاولي فانها انما
تمت من جهة بعضيت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع جميع الصور فيه ومن هذا
القبيل العدد فلا يمكن فيه التمام الذي لا يقبل الزيادة اما العدد الذي له
التمام باصطلاح الحساب فهو الذي عدد كسوره مساوية له لذلك معلوم
ثم انه ما من شيء موجود الا وله تمام من وجه كالا خط من وحدة حتى السواد يعني العدد
في الحصول بقوة التمام عامها وكل مرتبة عدد فهو تام من جهة نفسه ويعض من جهة انعكاس
الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب حده الخاص وبعض بالقياس
الى ما هو زائد منها ومع ذلك الواحد ينقسم الى ما هو جزء لحقيقته اخرى بالفعل او
بالقوة والى ما لا يكون كذلك والاول هو يوجد مع اعتبار ما فيكون مادة او صورة
او جنسا او فصلا او نوعا مركبا مع شخص بلا بدو والثاني ما لا يكون كذلك وهو
اما هو نوع حقيقي بحسب المهية او شخص مركبا او بسيطا فلا يصير جزء الحقيقة
اخرى كالمفارق والفلك واشخاص الانسان والحيوان والاشكال الدائرة والكرة
فيقال لهذا القسم انه واحد بالتمام وجزئه كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا
الكثير واحدا بالتمامية جزئيا من الوحدة وهذه الوحدة التمامية قد يكون بالعرض
والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد يكون بالحقيقة الى ما يجرد الوضع والاعتبار
الخاص الواقع سواء كان بانضياع كالبيت انما هو لا في المناقص الخارج

واحد بل بعض بيت واما الطبيعة كشخص انسان حي تام من حيث انسانيته
كما سينبه الشيخ فان كان تام الاعضاء والقوى الا انه مما ليس له طبيعة اخرى ورواه
زائد على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي سببه يأتي منه الافاعيل الصادرة
كما او ان لم يكن تام الاعضاء لم يكن من هذه الجهة واحدا بالتمام اي من جهة الكمال
الثاني وبالجملة ما يقبل الزيادة من نوعه او جنسه فهو ناقص والخط المستقيم ناقص
دائما اذ ما من خط مستقيم الا ويمكن الزيادة عليه واما المستدير فمنه ناقص
ومنه تام فالقوس ناقص والدائرة المحيطة تام اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة
طبيعتها اذ من طبيعتها الدوران والاحاطة وكذا السطح فالمستوي منه ناقص ابدا
والمستدير ان كان محيط كرة فتام والا فناقص والجسم المقدار بما هو جسم مقدار
لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس وكذا الحيوان واحد
بالتمام من هذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه
من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها تامها اصلا
مهيته لان يخلق منها الشيء ايضا بالطبيعة والصناعة فيكون بعض الاشياء من
التمام في المولد كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل
المستدير كالكرة والدائرة ولهذا قيل انه افضل الاشكال الكرة حيث لا يصير جزء
لشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير بزيادة امثاله عليه
شكلا اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلث اخر او من مثلثات مربع

الا لكانه عيا صفة عن وجوده كالمهية او العقول في الوجود الذي هو مناط الحاط والامكان
اذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة الا بحسب المفهوم او لا يكون معه معنى اركا
لوحدة الواجبية بحسب التحقيق وبحسب معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت اليست
الوحدة في الواجب بمعنى مغاير لمعنى العلم او القدرة والارادة وغيرها فكيف حيثية
الوحدة هناك بعينها حيثية سائر الصفات الوجودية الكمالية قلت انه بذاته مصداق
الوحدة والوجود وغيرهما من الصفات ما علم ولنعد الى ما نحن بصدده فنقول ايضاً
اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود مما تتفاوت في الكمال والنقص كما مرت اليه
الاشارة فكما ان بعض افراد الوجود يوصف بالاتصال وبعضها عدمه بطلان الوجود
كذلك الوحدة فالشيخ لما ذكر اقسام الوحدة بحسب اعتبار الوحدة فيها عاد
الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة عن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت ملحوظة
بعينها بلا طبيعة اخرى كالمقدار نفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعة في
الواحد المتصل اما من حيث ان بعض طبيعة على بعده لان تنكسر عن وحدتها الا
اذا كانت نفس هذه الوحدة التي بقوة الكثرة كالمقدار مثل الخط والسطح و
الجسم المقداري والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعة بسبب امر اخر اقترن
بطبيعتها على بعده لكثرتها عن وحدتها وذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة
طبيعة الجسم البسيط كالماء الواحد طبيعته ان يصير بها لاجل المقدار المعارض
وكذا طبيع المياه المتعدد ان يصير بها مادة واحدة بسبب المقدار ايضاً
فالمياه

فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع بمعنى الملاقاة كثيرة بالعدد والماء الواحد واحد
بالعدد وبالموضوع وقد مر ان كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع لكن كثيرة بالعدد
لا كاشخاص الناس فانها ليست واحدة بالموضوع بمعنى انه ليس من شأن عدة
من موادها العنصرية بحد ويصير مادة واحدة وقد ذكرنا سبب ذلك انقاً و
باقي الالفاظ واضحة بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في اعادتها كثير فائدة
لكن كل واحد من هذين القسمين اي اعلم ان الوحدة المطلقة كالوجود المطلق
على ضربين الاول ان يكون حاصلاً له جميع ما يمكن حصوله للطبيعة الوجود من اي وجه كان
او يكون هو محض وحدة الا انه بعد حده اذ ما من امر كمالي او صفة وجودية الا وهو
حاصل اما بنفسه او بسلاه ومنشأه وهو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الاخر على
قسمين احدهما ان يكون حاصلاً جميع ما يمكن حصوله لشيء ولو لو سطاً و كالعقول
العقول بأسرها فكل منها عام في نوعه وهو بسماتها نامي في نوعه وحملاً اتم منه في
احسن الصفات الكمالية الا بسط كالرا والا النقص بحسبه في الخارج وليس لها نقص الامكان
الا بحسب مرتبة الواقع لا بحسب الصلوا الواقع لاعتبار بتمام الحق
الاول والاستهلاك مراتبها الواقع مقصورة فيها وكثيرة ابحاث بسطوة وحدة الله
الاحد ذلك يسمى بعالم الجبروت وسيكشف لك الحالة من العالم وما سوى القسم
والقسم الاخر على اقسام متفاوتة في جهات النقص التام فمنه ليس الا علة خارجة
بل من جهة معلوم ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك ومراتب النقص منتهى الى

واما الواحد بالمناسبة فهو عبارة عما مر قد سبق ان مرجع الاتحاد في عرض او بشرط الى الاتحاد
في النوع لذلك او لتلك النسبة فمرجع المشابهة من الاتحاد في الكيف الى الاتحاد النوعي
اعني المماثلة بين الكيفيين وكذا مرجع المساواة الى المماثلة بين الكمين وعلى هذا القياس
في غيرها من الاتحاد والنسبة الذي يقع المناسبة يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينة
والبلد او كالزمان والملك مثلا وبالقياس الى نفس النسبتين فالاول وحده
بالموضوع لاتحاد بالعرض والثاني لاتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة في المجانس
وحدة بالذات وعندنا نوعهما واحد بالذات لا اشخاصهما كما سبق التنبيه عليه
ويعلم مما سبق انه اذا كان الواحد اما ان يقع الى قد يظهر بالكل الاتحاد اصله
واحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف وقد ذكر اقسامها وامثلة
الاتحاد وبيان ان يكون للمتعدد جهة فيتحقق للاشياء المتعددة انها واحدة الاصل
الا انه واقع في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة
او عرض مقوم او امر ذاتي اما جنس قريب او بعيد او نوع حقيقي او فصل قريب
او بعيد وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا
الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يقع الانسان والفرس واحد بالجنس
ولا يقع انهما شخص واحد وان زيدا وعمروا واحد بالنوع او بالكيف او واحد بالكم
اذا كانا متفقين في اللون والطول ولا يقع انهما متحد نوع واحد او كيف واحد
الاول وحدة بالعرض والثاني وحدة بالذات ومرجع كل الاتحاد الى وحدة ما الواحد

بالذات اما جنس او نوع او شخص والشخص اولى بالوحدة من النوع الاخير والنوع
من الجنس القريب وهو من البعيد وهو من الابعد وكذا الى الجنس الاقصى ثم اقسام الواحد
بالعموم متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها واضعفها جميع العدد الواحد ثم
ثم النسبة بل الحركة ثم الزمان ثم الهيولى ثم اشدها واولاها بالوحدة وحده الاله
وحده ثم العقل ثم النفوس ثم الكواكب والافلاك ثم امام من كل شيء يتقدم اول
بالوحدة من الناقص ثم الواحد هو مطابق الموجود في ان الواحد يتقدم
الاولى ان يقع ان الواحد هو مطابق الموجود في المصداق ويخالفه في المفهوم فكلما
يصدق عليه الموجود يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات العشر او لا فان
فان الواجب تعالى موجود واحد وكذا الفصول البسيطة وشيء من المقولات فانها
ليست من المقولات وكذا نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليه واحد
موجود فالحق التحقيق بالمقولات وان اراد لفظ قد ليس شيء وسطر لكن ان الوحدة
والوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود
امرا واحدا وان كان مفهوم الوحدة غير مفهوم الوجود اما انه لا بد لشيء منهما على
جوهر شيء من الاشياء اي على مهيته فنقول لذلك فكان وجود كل شيء في مهية غير مهيته
اذ المهية امر يعرض له الكلية دون الوجود فكذلك وحدة كل شيء غير مهيته
فصل في تحقيق الواحد والكثير اعلم قد سبق ان للوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود
فاعلم ان من المصادقات التي بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد لانه

تعريف عقلي عقلي مثالي وفي الثاني نسبة على معنى عقلي اعني خيالي فلا يلزم الدور
على هذه الطريقة ثم الشيخ علا الى البحث عمن يجعل العدد فيقول ان العدد كثرة
مؤلفة من وحدات او احاد وذلك لان الكثرة نفس العدد وقد مرت الاشارة
اليه ان العدد والكثرة من الامور التي صورتها عين المادة فلا صورة لها او
لا فصل لها فلا جنس لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلف
الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما بحسب المفهوم فقول من قال
ان الكثرة مؤلفة من الوحدات كقول من قال ان الكثرة كثرة او المؤلف مؤلف
وكل منهما اسم لمعنى واحد يعني انهما مترادفان والتعريف بالمرادف تعريف الشيء
بنفسه فان قال قائل ان الكثرة قد تؤلف من غير الاحاد الى عرض
القائل ان يجعل الكثرة اعم من الكثرة الحاصلة من الوحدات والكثرة الحاصلة من غير
الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما حدا مساويا للعدد الذي هو المعرف
واندفاع ما ظاهر فان الفرق كما هو حاصل بين الوحدات والوحدات كذلك
حاصل بين الكثرة والكثرة والعدد والعدد فكما ان الوحدات امور عارضة
والوحدات كالناس والدواب والانعام موضوعات لها كذلك الكثرة
عارضة والكثرة كالاشياء موضوعة لها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما هو كثرة
لا الاشياء غير الكثرة لذلك يحسن ان يراد من الوحدات نفس الواحدات
وبالجملة العارض بازاء العارض والموضوع بازاء الموضوع والمبدأ اي الوحدة

في الوحدات بازاء المبدأ اي الواحد والواحدات فظهر انه لا فرق بين
الكثرة والمؤلف من الوحدات باي وجه اعتبر والذين يحسبون
انهم اذا قالوا الى مسألة واحد فنقول الان الوحدة اما ان يقع على الاعراض
واما ان يقع على الجواهر الى المانع من ان يسمى الواحد والكثير كلاهما بمعنى
نحو وجودهما وقد ذهب الشيخ وفاقا للجمهور المشائين الى ان الوحدة عرض و
مجموع الاعراض اولى بالعرضية والعدد انها عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها
لا بد اما ان يكون مقولة على العرض او على الجوهر فان كانت مقولة على العرض فهي
عرض لا محالة واذا كانت مقولة على الجوهر فلا يكون مقولها عليه كقول الداخل في
مفهوم الشيء عليه اذ الوحدة كما ليس مفهومها عين مفهوم الشيء من انواع
الجواهر ليس ايضا داخلا فيه فلا يكون جنسا لها ولا فصلا ولا عينا لها
فيكون لا محالة عرضا لازما اذ المحمولات المقولات على شيء منحصرة في جنس وفصل
ونوع وعرض سواء كان اعم او مساويا او اخص حيث لم يكن الوحدة احد
المذكورة الاول فيكون عرضا فمقول الجوهر المقول عليه الوحدة واحد او الوحدة
محمولا عرضيا وهذا العرض الذي هو احد الكليات الخمس وان امكن ان يكون
جوهرا في ذاته اذ لا منافاة بين العرض بهذا المعنى والجوهر اعني المنافاة
بينه وبين الجوهر فالشيء كما امكن ان يكون عرضا بالمعنى المقابل للجوهر وجوهرا
كذلك امكن ان يكون عرضا بالمعنى المقابل للذاتي وجوهرا اي موجودا

لانه من الامور العامة للكل شيء كالوجود فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الدور او تعريف
الشيء بنفسه فاذا اخذ الواحد بما لا ينقسم من الجهة التي هو واحد فهو يشتمل على تعريف
الشيء بنفسه وعلى الدور ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى الكثرة
واما الكثرة فبالواجب ان تعرف بالواحدة لان الوحدة مبدا لها فان قلت
الواحدات اجزاء خارجة للكثرة فليس من شرط التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجة
قلنا ان العدد والكثرة من الامور التي صورتها عين مادتها نعني لا صورة لها
الا الاجزاء المادية الخارجة فلا يمكن تحديدها بوضع الحد بدلا بتلك الاجزاء فيبقى
انها المجتمعة من الواحدات او الاحاد فصارت الوحدة ماخوذة في حد بالقوة ما
الوحدة بالوحدة وبهذا وبهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذي كانه هو نفس مفهوم
الكثرة او هو ماخوذ في حدها وضمنا في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات او الاحاد التي
هي جمع الوحدة فقد عرفت الكثرة بالكثرة وبالوحدة التي لا تعرف الا بالكثرة
فاستعمل لتعريفها التعريف للمعلوم بما لا يعلم الا به كما ذكرنا من قبل على
هذا سائر ما قيل في تعريف كل منهما فقد عسر علينا التعريف الحقيقي في هذا الباب
غاية العسر وهذه الصعوبة والعسرة لا لاجل ان تصورهما من الاوليات المستغنية
عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة ولكن بهما دقيقة يجب ان لا يغفل
عنها وهي ان الكثرة اعرف من الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منها عند
العقل فكل منهما وان كانت من الاشياء المرتسمة في النفس بديا لكن الكثرة

اي

مرتسم في الخيال لان ما يرتسم في الخيال محسوس والمحسوس كما هو محسوس كثير فالعدد والوحدة
مرتسم في العقل لان المرتسم في العقل من المعقولات والمعقول كما هو معقول ليس كثيرا
فالعدد المرتسم في الخيال قبل المرتسم في العقل وما بالذات الاحساس فينا قبل التعقل
ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما وهذا لا ينافي كون الوحدة والكثرة كل منهما
من الامور التي تصورها بديهيا اي اوليا لان معناه ان شيئا منهما لا يحتاج الى مبدا
تصوري ذاتي وحيث يكون الكثرة متحصلة اولا اي
بحسب الزمان فلنا ان تعريف الكثرة بالوحدة تعريف حقيقي علمي بان ناخذ
الوحدة متصورة بذاتها كسائر الاوليات وان نعرف الوحدة بالكثرة تعريفا
غير حقيقي بل من باب التنبيه والاخطار بالبال ويسهل التدرك من الطريق الخيالي
ليشير الى الموجود في عقلنا الذي كما في الذهول عنه غير متصور عقلا وهو المطلوب
ولهذا وقد علمت ان مبدئية الكل المحل الاحساس للامور المعقولة ليست
مبدائية بالحقيقة بل هو كسائر التعريفات اللفظية التي فائدتها الاحضار لما
في القوة الخازنة للمعقولات وبعض واحد منها لا ينعت باسم الله
فاذا قلنا ان الوحدة هي ان الشيء الذي ليست فيه كثرة او الذي لا ينقسم فعلا شعرنا
بان المراد بهذه العبارة الشيء المعقول عندنا اولا هو الذي يقابل المعنى
الاخر وليس هو او الذي هو يقابله هذا المعنى الاخر او سلبه فيقع التنبيه عليه
بمقابله وبهذا النوع من الاشياء تعرف باضدادها ومقابلاتها فوق الاولى كانه

لا في موضوع الا ان ذلك انما يكون في المركبات من المادة والصورة كالابيض المركب من
الجسم والبياض مثلا فالجسم بمنزلة الجزء المادي للمسمى الابيض والبياض بمنزلة الصورة
ولا يخفى ان هذا المثال مثال لما كان الجوهر فيه عرضا مقابلا للجوهر لا لما كان العرضي فيه جوهرا
مقابلا للعرض والمقصود ان في المركبات الطبيعية يوجد محمول عرضي بالقياس الى ماهية
للمركب يكون جوهرا لكونه موجودا لا في موضوع بل في مادة واما طعم المعنى البسيط
الذي لا يوصف وجوده معا الموجود مما هو فيه الامر الخارج عنه عرض الجوهر
بالمعنى الاخر المقابل للجوهر اذ هو موجود في الجوهر وليس جزءا منه ولا يصح قوامه
مفارقا عن ذلك الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق وبالبسيط
المبدا للاشتقاق وهو المعنى المصدري وغرضه ان المشتق كالناطق يكون
جوهرا في نفسه مع كونه عرضيا بالمعنى الاول اذا كان فصلا لجنس جوهري كالحيوان
واما مبدا الاشتقاق كالنطق فهو عرض لكونه موجودا في الجوهر لا جزءا منه
ولا يصح مفارقته بهذا توضيح هذا الاستدلال على عرضية الوحدة وامثاله موضع انظار
وقيل الخوض فيه اقول الحسان نعلم اولا ان حقيقة الوحدة كالوجود من الامور العينية
ليس من باب السلوب والاعتبارات الذهنية والمعقولات ونعلم ايضا انها
من الامور التي لا تخلو شيء من الاشياء في مرتبة من المراتب عنها وكل منهما موجودة باي حصة
اخذت في تلك الحصة واحدة وان لم يكن وحدتها بتلك الحصة ونعلم ايضا
انها كالوجود مشتركة اشتراكا معنويا بين الوحدات والواحدات كما انها

معقولة

معقولة بالتشكيك على افرادها بالاولوية والاقدمية والاشدية فلا يكون ماهيتها من الاشياء
والاجناس والانواع ولا انها عين الجواهر ايضا كالوجود متحدة مع الماهيات في الوجود زائدة عليها
بحسب التصور وذلك لانا لو لم يكن وحدة زيد مثلا عين وجوده بان يكون لزيد مثلا
وجود ولوحدته وجود اخر يحصل هناك وجودان فله وحدتان اذ يستحيل حصول الاثنينية
دون الوحدتين اذ كل موجود فله وحدة فيعود الكلام الى وحدة كل منهما اعني زيدا
ووحدته تارة اخرى والى وجودها ووجود زيد اي وجود وحدة الوحدة ووجودها
فتضاعفت الوحدات والوجودات متسلسلا الى غير النهاية ولاجل ذلك ذهب
صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة والوجود وكذا كل ما يلزم
مغايرته للوجود في الخارج ان يتكرر نوعه وزعموا ان هذا الدليل انما يتأتى
من كون هذه الامور موجودة في الاعيان فزعموا ان الوحدة كالوجود غير موجودة
في الاعيان ولم يتفطنوا بان هذا الشر انما يلزم من مغايرتهما في الوجود ومغايرة
كل منهما لوجود الاشياء وكيف يكون الوحدة من الاعتبارات الذهنية ولها
اثار وافعال خارجية بكمالات مخصوصة كالاتصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة
ثم اعلم ان كثيرا من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة
وبين عارض الماهية كالوجود والتشخص للنوع والفصل للجنس والجنس للفصل كثيرا ما
يكون العارض للماهية اقوى تحصلا وتحققا من معروضه بل يكون سبب موجودية
المعروض فان الوجود يصير الماهيات موجودة وبالفصل المقسم يصير متحصلا الجنس

فالعلم للوجود وربما الفصل عروض الوحدة لمهيات الاشياء واما من لا ماهية له
فيكون وحدته عين ذاته فاذا علم ان وحدة كل شيء عين وجوده فوحدة
الجوهر جوهر الا ان ماهيتها ماهية الجوهر اذ لا ماهية لها وذلك كما ان فصل الحيوان
حيوان لان الحيوان مقوم لماهيته بل متحد لوجوده وكذا وحدة العرض عرض بمعنى
عرضية العرض اذا عرفت هذه المقدمات فلنرجع الى ما في كلام الشيخ اما
قوله الواحدة اذا حمل على الاعراض فلا يكون جوهرا فهو مسلم لكن شرط ان لا يكون
لها عرضية زائدة على عرضية ذلك العرض ولا يلزم انه كانت وحدة السواد
عرض وموجودية وعرضيته شيء واحد بلا تغاير الا بالاعتبار واما ما ذكره من انه اذا
لم يكن حمل الوحدة على الجوهر حمل الجنس ولا الفصل فيكون من اللوازم للجوهر ان
اراد باللازم اللازم الاصطلاحي اعني لازم الماهية ولازم الوجود بان يكون للملزوم
وجود وللازم وجود آخر لا ينفك اما مطلقا او في الخارج فليست الوحدة لازما
للجوهر بهذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة كحال الوجود بالقياس الى الماهية الموجودة
فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها عرضا قائما بالجوهر ثم بهمنيار اه وهو ان الفصل
قد يراد به المعنى الكلي ويقال له الفصل المنطقي لكونه معروضا للفصل الذي
هو من معقولات الثانية وقد يراد به مبداه وهو الفصل الاشتقاقي الذي كالحس
في الحيوان والنطق في الانسان بمعنى النفس الحساسة والنفس الناطقة فانها
فان فصل كل شيء بالحقيقة صورته التي هو بها هو فعلى هذا المعنى لا مانع من كون

وحدة كل ماهية جوهرية من فصل الاخير بالمعنى الثاني ومبدأ فصله الاخير هو الفصل
بالمعنى الاول اما الذي حكم في كون العرض هو الذي يحاذيه الجنس جوهر في ذاته ان ذلك
مخصوص بالمركبات او مخصوص بما اخذ ذلك العرض مركبا فهو مسطور فيه لانه
ان اريد به ان عرض الماهية كفصل الجنس في المركب الخارجي يمكن ان يكون جوهرا دون
البسيط فان يكون فصل الماهية البسيطة اولى بالجوهرية من المركبة اذا كان
جنسها جوهرا فان ذلك الفصل موجود بعين وجود الجنس اذا كان الجنس جوهرا
فهو لا محالة جوهر وان كان عرضا للجنس واما قوله انه موجود في الجوهر وليس كجزء منه
فيقول فصل الماهية البسيطة اذا قيس الى الجنس فهو موجود بعين وجوده لا انه موجود
في الجنس اذا قيس الى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو جزء ان اعتبر انه موجود
الاخر والا فهو عين النوع وان اريد بذلك ان مبدأ الاشتقاق لا يمكن ان
يكون جوهرا بل المركب من الموضوع فلا يخ اما ان يكون المراد من ذلك المبدأ
نفس المعنى المصدري الذي كسائر المعاني المصدرية الانتزاعية فليس الكلام فيها
اذ ليس شيء مما يدخل في تحصيل الماهية وتخصيصها واعتباره من التوابع الصورية
واذا كان اللازم بعد صدور الآثار الفعلية والانفعالية من مباديها اذا كانت
مقومة لانواع الجوهرية وان كان المراد به الامور الصورية التي بازائها المحمولات
الفصلية فهي قد يكون جواهر صورية وقد يكون اعراضا اذا لم يكن كذلك
وبالجملة اذا كانت الوحدة من الموجودات العينية فلا بد ان لا يكون وجودها

رابدة عليٰ وجود الجواهر والاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهرا و وحدة العرض عرضا
كالحال في الوجود لها رايس والعدم حق كما ذكرنا فكذا التالي واعلم ان المتعصبين
في كون الوحدة من الامور المعدومة في الخارج الموجودة في الوهم هو صاحب المطارحات
وحكمة الاشراق و سعه كل من اتى بعده الى زماننا هذا او الحج وشبهة قوية في باب
الوحدة وكذا في باب الوجود وان كلا منهما عنده من الامور الاعتبارية التي
لا تحقق لها اصلا الا في الاذهان وقد دفعنا عقدا لكلالية وشبهة وادحضنا
حجة في كتابنا الكبير ومن حجته القوية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت
عرضا فيه ولعرض المناسب في انه لا ينقسم بتوهمنا واذا توهمنا انقسام
الجسم الى جزئين معينين وهما و نشير الى كل جزء موهوم منهما فنقول اما فيه
شيء من وحدة الجسم او كل وحدة الجسم او ليس في احدهما الوحدة ولا شيء منها
ولا يتصور ان يكون لكل جزء موهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون للوحدة
لذلك لها جزء والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان لها جزء ولا ان كل جزء
تمام وحدة الجسم والا لكان الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية
على حسب الامكان لو تمم في الجسم مادام لم يتصور لكل جزء موهوم شيء من الوحدة
العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود في الاعيان بل هي من صفات
عقلية اشارة الى ما في التحصيل احر الى ما في الذهن انتهى كلامه اقول
قد علمت فيما سبق ان الوحدة اقسام شتى وان وحدة كل شيء

بحسب وجوده ومن جملتها وحدة المتصل والقابلة للتقسيم والكثرة
فوحدة الجسم بما هو جسم عين اتصاله الاتصال الحقيقي في قوة الكثرة ومعنى اتصاف
الجسم بصفة الوحدة وفي تلبسه بلبسها وبكذا الحال في العرالنهاية وقيد الحقيقة لا يدفع
قبول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال كثرة بالقوة
فهذه مغالطة نشأت من الخلط بين انحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات
بوحدة العقليات ومثل هذه الشبهة قد وقع لبهمنيار كتبها الشيخ
سائلا اياه عن جوابه قريبا من هذا الجواب حيث قال كيف التعلق الى جود و
الوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم بانقسامها
ان كانت حالة فيها ثم يجب ان تنقسم الوحدة وكذا يمتنع ان نفهم
معنى قولنا المضاف والوجود وان لم يكن حالة في المواد فهي لانها اعراض
ووجودها في الموضوع ولو لم يكن حالة في الموضوعات كانت مفارقة
ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة فاجاب الشيخ بان هذه المعاني ليست
من المعقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والواحد المادي
بعينه والوجود مطلقا والواحد مطلقا يمكن ان الانقسام كما يمكن للمعنى
النوعي مثلا في الجسم اما قولك انها اعراض ولوازم في الموضوعات فيجب
ان تنقسم فقول يجب ان تتأمل فيه اما انها لوازم موضوعات
فحق واما انها يجب ان تنقسم وكل موضوع فليس كذلك فانه انما يجب الانقسام

ما كان عارضا للموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال
يبطل بالانفصال الخارجي وهي منقسمة بعرض الاثنينية المشتركة في حد واحد فيكون
واحد افراد اثنينية فيه وضعه انتهى اعلم ان كلاما مع صاحب المطارحات
وامثاله من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود مع الشيخ موافقهم المتقدمين
في عرضيتهما اي كل موضوع من الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهرا ولا عرضا اذ
لا مهية لها عن الاينية الا انها يكون جوهرا في الجواهر وعرضا في الاعراض لاتحادها
بكل شيء بالذات واختلافها بحسب المفهوم والعنوان فلنشتغل الان
في الوحدة الموجودة في كل شيء الى ان اراد تقى مفارقتها بتخصصها عنه فذلك مما
لا شبهة فيه فان الوجود التعلقي نحو مباين للوجود المفارق ولا يجوز
الانقلاب احدهما الى الاخر ولذلك لا يستحيل مفارقة العرض عن موضوعه وان اراد
ان نوعا من الوحدة التي بعض افرادها في جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر فذلك
امر يجب ان يتأمل فيه فاراد بالمفارقة التي تحصل للوحدة مفارقة لا يكون
معناها معنى اخر غير معنى عدم الانقسام فلا شك في استحالتها كيف ولها في ذلك
العرض وجود شخصية وعرض للمفارقة بهذا المعنى لا يمكن شيء من الاشياء
فالوجود اصلا لا يمكن مفارقته للمهيات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود
الواجبي مع انه مجرد عن الموضوعات والمهيات الجوهرية والعرضية
فعنه معنى الواحدة والعلم والقدرة والحيوة والارادة الا ان حيثية كل منها

بعينه حيثية الوجود فاذا قلنا الواجب بحت وجوده معناه ان ليس هناك شيء مغاير
الوجود مقارنه خارجية او ذهنية او مقدارية او غيرها وان اراد بالمفارقة مفارقة
لا يكون معناها حيثيته كحال حيثية الوحدة في ذلك تمام نظير خلافه بما ذكره من المعلم
فان قوله والقسم الاول لم فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود وذلك الوجود المعقول
فيه حيثية الوجود بعينها حيثية الوحدة فذلك الوجود بهاتك بما هو وجود واحد وبما
هو واحد موجود وليس كلما كان وجود ووحدة يجب ان يكون الوجود موضوعا
والوحدة عرضا قائما به وليس ايضا احدهما بالموضوعية الاخر بالعارضية اولى بها
من العكس بل لا عارضية ولا موضوعية هناك اصلا بل الوحدة المجردة عن الجواهر
كلها وحدة وكلها وجود كالواجب كله وجود وكله وجوب وكله علم وكله قدرة وكله حيوة
وكله ارادة وغيرها ثم لا يخفى عليك ان الترديد في وجود الوحدة المفارقة
بانها جوهر او عرض ليس كما مر وايضا لبس الماصر فيما هو بصدده من نفي
مفارقة الوحدة عن الموضوع الى هذه المقدمات الكثيرة التي ذكرها اذ يكفي
ان نقول ان امكن تجرد وحدة الجوهر كانت عند التجرد وحدة مع وجود
مفارق فيكون ح وحدة لموضوع جوهر او قد فرضت مجردة عن الجوهر هذا خلف
فباقي المقدمات مستدركة وايضا الازم من مفارقتها عن جوهر وجوهر واحد وانما
حاجة تجويز ان يكون في الوجود جوهر ان مفارق وموضوع عنه هذه الوحدة
ليلزم الخلف من مفارقتها لعله انما لم لذلك حكم ان يكون لذلك الجوهر وجودان

فيكون جوهران واحدان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان ثمة جوهران واحدان
كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون احد الجوهرين مما اشتقت اليه
وحدة فيلزم المطلق على هذا النحو وكذا الحال في المحدودات والحاصل ان العرض
ان كان نفي اشتغال الوحدة الشخصية بعينها عن موضوع الى موضوع بعد وضع
خصيتها فلا حاجة فيه كثير مؤنة وان كان المراد ان الوحدة على الاطلاق لا تكون
الا في موضوع فالحال على ما بيناه   وبعد هذا فنقول انه ان كانت الوحدة
مجردا انها لا تنقسم بل كانت وجودا لا ينقسم اقول قد سبقت الاشارة الى ان
الوحدة عند طائفة من الامور العقلية التي لا صورة لها في الاعيان بل كالمعاني
السلبية والاعتبارية التي تضاف تارة الى المحسوسات وتارة الى المعقولات
ولا تنقسم ولا تتعدد ولا تتميز لها الا بما اضيفت اليها من الاشياء اما عند
من ذهب الى ان لها افرادا موجودة في الاعيان فهي من الامور العامة التي لا يخلو عنها
شيء من الموجودات فلا بد ان لا يكون مجردا انها لا ينقسم اذ من الجائز ان يكون
ما له صورة في الاعيان مما يصدق عليه شيء من الاشياء الا انه لا ينقسم
فلا اقل من ان يكون وجودا لا ينقسم اذا كان كذلك فلو لم يكن ذلك
الوجود بل تلك الوحدة شيئا واحدا بالذات مغايرا بحسب المفهوم والمعنى
بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة اخرى في الخارج ويلزم ضرورة
ان يكون لذلك الوجود وحدة اخرى ولتلك الوحدة وحدة اخرى ووجود اخر

فنعود

فنعود الكلام الى وحدة الوجود ووجود الوحدة الكلام فيهما كما عرفت فيجب
للوجود الوحدة وحدة اخرى وللوحدة الوجود وجود اخر فيحصل هناك
سلسلتان متشابكتان مترتبتان كل منهما من الوحدة والوجود بل
سلاسل غير متناهية بحسب اعتبارات العرض والذهاب الطولي لا الى نهاية
ويلزم ما ذا الا اذا ان يكون وحدة كل شيء بعين وجوده فكما ان الوجود
طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الماهيات المتخالفة مقولا عليها
بالتشكيك ويكون في كل بحسبه كذلك الوحدة معنى واحد مشترك بينها
مقولة عليها بالتشكيك ويكون في كل بحسبه فوحدة الجوهر لوجوده جوهر
ووحدة العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض اذ الماهية لها فهو تكون
مجردة كالوجود عن الماهيات كلها وهي الوحدة الواحدية الجامعة بذاتها
فاذا تعرفت هذه المعاني ظهر ما في المتن من مواضع الخلل فقوله اذا
كانت الوحدة ليست مجردا انها لا تنقسم الى قوله فلا يكون للاعراض
وحدة لوجه من الوجوه اقول لا نم ان الوحدة اذا كانت مجردة عن الموضوعات
وكانت وجودا لا ينقسم بان يكون الوجود نفسها لا موضوع لها لزم
ذلك ان لا يكون للاعراض وحدة واعلم من ذلك ان لو كان معناها معنى ذلك
الوجود العام تعين بان يكون القيام بالذات عبارة عن معنى الوحدة
وليس كذلك بل معناها معنى لها لا ينقسم ولا يأبى هذا المعنى ان يكون مصداقه

مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا شرط فيها شيء من الاطلاق
واللااطلاق والتعين واللاتعين والتقييد واطلاقها بالقياس الى الوحدات
المخصوصة ليس كاطلاق معنى جنسي او نوعي او عرضي ابدا على الموضوعات
بالقياس الى افرادها بالذات او بالعرض بل كاطلاق حقيقة الوجود المشترك
بالقياس الى الموجودات و   وذلك المعنى لا محالة كان جوهرا لم يعرض
للعرض الا بريد ان حقيقة الوحدة لو كانت امرا مستقلا في ذاته لكانت وجودا
قائما بذاته فلم يمكن ان يكون للاعراض واحدة بهذا المعنى فلم يعرض وحدة
الا بمعنى اخر فيكون الوحدة اسما كما اسما فقط ونوع وليس يلزم من هذا
اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية لان الجوهر من شأنه ان يعرضه العرض
ولكن ليس من شأن العرض ان يعرضه الجوهر ولا الانضمام شأن الجوهر ان يكون
عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضا يمكن ان يكون عارضا للجوهر
والعرض جميعا فيكون من الامور الشاملة للكل بمعنى واحد واما اذا كانت جوهرا
فلا يمكن ان يكون من احوال العرض اذ الجوهر لا يعرض العرض بل يلزم من جوهريتها
ان لا يعرض لشيء اصلا اذ الجوهر العام بذاته لا يعرض لذاته ولا بوسط
ولا بعرضه من الجوهر والا لم يكن جوهرا او قد فرض جوهرا وانت على حقيقة ما ذكرناه
لك عارف بوجه الخلل فيه   فان الوحدة الجامعة اعم ام يعني
لما علمت ان الوحدة امر جامع للجواهر والاعراض وهو عام بحسب المعنى و

المفهوم

والمفهوم من ذلك المعنى الاخص الذي فرضناه ولزم من فرضه ذلك المحذور فالوحدة
التي كلامنا فيها والمعتبر فيها انها وجود لا ينقسم بلا زيادة لجوهرية او عرضية وقيام
بنفسه او غير ذلك من امر جامع للكل بمعنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن ان يكون
عارضا لموضوع غير مفارق للموضوعات والاصار معناها بعين الاخص
لانها لو كانت قائمة بذاتها فلا يمكن عروضها بهذا المعنى للاعراض فلا يكون مشتركة
حقيقة معنوية بين الجواهر والاعراض فانه من الجائز ان يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي
هو عبارة عن وجود غير منقسم في الجواهر والاعراض مع تحقق هذا العموم والا
ان يكون امرا قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فكيف يكون مع كونه مشتركا   ذلك
بين الاشياء ولو كان الامر العام بذاته عارضا للاشياء لكان الجواهر عارضة للاعراض
ونحو وكان الجوهر العام بذاته عارضا للجواهر فالتعلت الجوهر عرضا وهذا ايضا
مح او كانت الوحدة محمولة في الجواهر والاعراض بحسب المعنى فلم يكن هناك
اشتراك الا بمجرد اللفظ وليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقة حقيقة
واحدة ومعناها معنى واحد في الجميع لا اشتراك الا لفظا وهو في الكل عرض و
وحدة الاعراض اللازمة للاشياء كلها فلا اصلا و ولا مغايرة عنها هذا الوضع
مراد وسرح كلامه وبناه كله على غفلة عن التشكيك وقياس
المشكك على المتواطي والخلط بين المفهوم والمصداق وعدم الفرق
بين عارض الماهيات وعارض الوجود والذهول عن تقاص ما ذكره

وجودا قائما بذاته وتارة وجودا قائما بغيره فيكون جوهرا تارة وعرضا اخرى
ولا يوجب ذلك الا ان يكون حمل الوحدة على الجوهر والعرض حملا بالاشتراك
الاسمي واما لو صح ذلك ان لا يكون الوحدة مهية شيء من الجواهر والاعراض
ولا جزء مهية لهما وذلك كما ان الوجود انه مشترك بين الجواهر والاعراض على
اختلاف كثير بين افرادها فوجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك
ولا يلزم من ذلك ان يكون حمل الوجود عليها بالاشتراك اللفظي فكذا حال
الوحدة وهذه الشبهة انما نشأت من الخلط بين المفهوم والفرد واما قوله
فيكون من الاعداد ما هو من الوحدة للاعراض انما هو لاختيار ان وحدات
كل شيء من العدد الذي مولف منه تمام وحده احد الاعراض الاخر من وحده
الجوهر ليس كذلك ومعنى الوجود الذي لا ينقسم فذلك المعنى المسلم عن
شرط التجرد واللاتجرد مشترك بين جميع الوحدات وحمله بهذا المعنى
اعم من المعنى الذي ذكرناه قبل الان فان ذلك كان مع كونه لا ينقسم وجودا
جوهرا قلنا ان الجوهرية اللازمة من فرض التجرد وجود الذي لا ينقسم ليست
الجوهرية التي هي احد المقولات العشر التي هي مهية زيد عليها
الوحدة والوجود بل المراد بها هو الوجود المجرد عن المهيات فذلك الوجود
وحدة مع قيد التجرد وهي اخص من الوحدة المطلقة لا ان معناها هو معنى
الوحدة اخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجريد صار اخص كالوجود

لا بشرط فانه اذا فرض مجردا عن كل خصوصية كان وجودا بحتا لم يلزم ان يكون
معنى اخر غير اطلاق الوجود عليه وعلى مطلق الوجود بالاشتراك الاسمي
ومما يجب ان يعلم ان كلا من الوحدة والوجود اذا اضيف الى شيء او
جوهرا او عرضا ليست الاضافة لحقيقته من خارج كسائر المهيات
التي لكل منها حد معين ومفهوم كالمفهوم السواد واذا اضيف الى حجر
او فرس او عرض ملك وكمفهوم الانسانية الى زيد وعمرو وغيرهما فان
تلك الاضافات زائدة عليها فاذا جرد مفهومها عن تلك الاضافات
كما كان بخلاف الوجود والوحدة فان اضافتهما الى الاشياء كالمقومات
لهما فوجود زيد متقوم بالاضافة الى زيد ووجود عمرو متقوم بالاضافة
اليه ووجود السواد لا يكون الا مضافا الى السواد اى الى مهيته او الى كل
جنسه والخارج موجود السواد لا يكون الا سوادا ووجود الفلك لا يكون
الا فلكا ليست افراد وجود السواد والفلك او غيرهما نفس مهيته من حيث
المفهوم بل نفس ذاته وهويته واذا فرض وجود مجردا عن المهية صار
تجرده كالمفهوم له فكل نحو من انحاء الوجود مخالف لنحو اخر مخالفة بالذات
مع اتحاد بالمعنى والمفهوم بهذا المعنى التشكيك وكذا حكم الوحدة
اذا كانت متعلقة بشيء او مضافة اليه كانت غير زائدة على حقيقتها
واذا جردت عن مهيات الاشياء صارت نوعا اخر من الوحدة

بحال الوجود فان الوجود كونه حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاشياء جامع
للجواهر والاعراض يوجد تارة مفارقة عن المهيات كلها وتارة يكون
متحدة مع الجوهر وتارة متحدة بالعرض من غير ان يلزم كون العام بذاته عارضا
للاعراض ولا يلزم كون الوجود مقولا بالاشتراك الاسمي على الجواهر والاعراض
كما هو الجواب والحل بعينه يكون جوابا وحلا بعينه ولكن لقائل ان يقول
ان هذه الوحدة الجوهرية الاعراض ان امتناع مفارقة الوحدة بهذا المعنى
عن الموضوعات لا يدل على عرضيتها فان امتناع مفارقة الشيء عن الموضوع
والخصوصيات احد الامرين اما الابهام العموم او القصور الوجودي فالاول
كالمعنى الجنسي مثل الحيوان فان الحيوان فانه لابهامه يحتاج الى فصل محصل
لمعناه كالناطق فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي كالحيوانية عن موضوعه النوعي
كالانسانية والثاني كالعرضية فمجرد امتناع المفارقة لا يصير دليلا
على العرضية اذ ربما كان منشأه الابهام الجنسي فان الحيوانية معنى
جوهري ولا يوجد مفارقا عن الخصوصيات والمواد حتى يكون حيوانا
بحتا بلا ناطق وصاهل وغيرهما والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة
للموضوعات ليس سببها الابهام الجنسي اذ الوحدة معنى نوعي محصل
ليست ما فرض منها اعم الى ما فرض اخص نسبة المعنى الى المعنى الكلي
بفصل مقوم نعم نسبته الجنس الى النوع لان الوحدة ليس معناها جزء معنى

جوهرا وعرض ولا هو داخل في حدود المهيات الجوهرية والعرضية بل نسبتها
الى الاشياء نسبة معنى محصل عرضي لازم على نحو انحصار افرادها بعينها فانها
ولا امور متقومة لافرادها بل كما اضيف اليها من الموضوعات فوحدة الانسان
امتازت عن وحدة الفرس لا بذاتها بل بما اضيف اليه واذا اشير
الى البسيط والواحد منه اي اشير الى مبدأ اشتقاق الواحد لا المشتق المركب
منه ومن الموضوع كالابيض كان ذلك البسيط مع الاثنائي مستمر
الحقيقة النوعية عن التخصص الذي لحقه من جهة الموضوع لا كاللونية التي
في البياض اذ لا يتميز حقيقته عن حقيقة الساذج وكذا اللونية التي في السواد
لا يتميز الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة معنى محصل الذات
متميزة في ذاتها عما نسبت اليه وتخصصاتها امور خارجة عنها ووجودات
ليست كالفصول المقومة للجنس فامتناع مفارقتها للمخصصات
والموضوعات ليس من جهة ابهام معناها فاذا صح وثبت ان
الوحدة يمتنع مفارقتها عن الموضوع فصح وظهر ان المحمول الذي هو مفهوم
الواحد فما هو اصلا لازم مثل الاسم المسمى موضوع لمعنى بسيط
يلوح المسمى بالوحدة وهو عرض لانه موجود في الموضوع لا كجزء منه ولا يصح
مفارقته منه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي بحسب المفهوم
مؤلف منها ومن شيء ما على الاطلاق يكون عرضا اذ لا فرق بين البسيط

والمسوسه الا بالاعتبار والاسم اللهم الا ان يراد بالمشتق الامر المركب من الموضوع الخاص
والمبدا كالابيض اذا اريد به الجسم والبياض العام بهر وبو معنى خارج عن مفهوم
المشتق منه بل العرض الذى هو المبدا او العرض الذى هو المحمول امر واحد بالذات متغاير
بالاعتبار المعين والابهام فان ثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا كله
ما رامه الشيخ ولنا فى هذا المقام معه مقاومات علمية ومباحثات حكمية فنذكر
بعضها امور منها ان المصطربه اما ان الوحدة ليست معنى جنسا والمولد
الاعراض ليست بالعياس اليها كالفصول المقومة ولا مقسمها اليها قسمة الجنس
الى الانواع فكلام صحيح لا مرية فيه وكذا كون الوحدة والواحد عما هو واحد امرا
بسيطا خارجا معناه عن معنى المهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق اما
الوحدة معنى واحدا اصلا فصحيح اوادنا الا انيست امور عارضة
بهر ما اضيف اليها فليس كذلك لان الوحدة فى الاعيان كسائر الامور
الاضافية والنسبة التى لا افراد لها الا الحصص المتعددة بتعدد ما اضيف
اليه لا غير كالامكان والوجود والزوجية والعوقية والعلية والمعلولية
الوجود عند من راى انه نفس الوجود بها المصدرية وكذا الوحدة عند من
راى انها نفس الواحدية لا غير مثل هذه الاشيا اصح ما ذكره الشيخ انه لا يحلف
الا بالخارجات كيف والوحدة العددية والاتصالية والنوعية والجنسية
من الوحدة متخالفة فى ذاتها لا بسبب النسبة الى ما نسبت اليه فالوحدة وحده

بعينها

وحده بعينها او الابالذات ثم وحده عرض من المهيات المتصلة اليها ان اضعف والوحدة
الاتصالية من الاتصال بعينها ثم اتصال ما هو فيه كالماء والهواء وليست الوحدة كالوجود
كما هو المشهور وعليه الجمهور من انها تتكثر بتكثر الموضوعات وتتميز بتميزها بل الامر بالعكس
عند المحققين فالمجمل حال الوحدة فى جل الامور بل فى كلها كحال الوجود عند الراسخين فى العلم
بهما فهى وان لم يكن جنسا للاشياء لكونها تحمل عليه بالكمال والنقص والشدة والضعف
والتقدم والتاخر والعلية والجوهرية والعرضية بالوجه الذى سبق بيانه فهى مع الجسم جسم
مع النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهى فى نفسها لا جوهر ولا عرض قد يوجد
بعضها مفارقة عن جميع المهيات الجوهرية والعرضية فهى مع كل شى لا بمزاولة ومع غير كل
شى لا بمزايلة وقد خرج الكلام عن مطابق الافهام وربما يوجب تشنيع اللئام ولكنى
كما قيل اذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضبانا على لئامها
فصل فى ان الكميات المتصلة اعراض قدم احوال الكم المتصل على احوال الكم المنفصل
لانه اشرف وجودا واقرب الى الوحدة الحقيقية اما الكميات المتصلة فهى
مقادير المتصلات قد علمت ان للاتصال المعنى الذى ليس تحت المضاف
معنيان احدهما البعد كسعة المكان وذلك البعد قد يكون جسما اذا كان فى
ثلث جهات وقد يكون سطحا اذا كان فى جهة او جهتين او ثلث جهات
ونهايتهما من باب الكم وقد رسم بوجهين الاول انه هو الذى يمكن ان يعرض فيه اجزاء
تتلاقى على حد مشترك حد يكون نهاية احد الجزئين وبداية للاخر والرسم الثانى

ذكر من فصول اجسام التعليمية والتربيع بقاء السطحية الاشارية يستبدل اسمه
السطح بقاء السطحية وان سلم لا دليل على عرضية تلك الجسمية وكذا الحلل
جسم واحد متصل ويكابه لا يدل ان على عرضيته باى معنى كان الا اذا كان المتشكل
او المتخلخل والمتكاثف جسما واحدا او اتحادا عن صورة اخرى حافظة للوحدة العددية
بايراد الاشكال بما يراد عن المفارق العقلى واس التجربة والفحص لا يمكن ان بذلك
لحلول عرضى اعلم ان المنهج القويم فى تحقيق المغايرة بين الجسم بهو مادة
الامور الطبيعية الواقع تحت مقولة الجوهر وبين الجسم الذى هو من باب المقدار
يستدعى تمهيد مقدمة هى ان كل ما يدخل مع شى تحت مقولة بمعنى جنسى فلا بد ان
يكون محصلات احدهما مقومات ومكملات محصلات الاخر ايضا وكذا لا بد
ان يكون معللات احدهما معللات الاخر اذا تقررت هذه المقدمة
فنقول لا شك فى ان الجسم الذى هو جوهر قابل لعرض الابعاد طبيعة باقية
اذا اخذت لا بشرط شى محتاج الى انضمام الفصلية والكمالات الذاتية مثل
صور الفلكية والعنصرية وبعد انضمام مثل الصور التى للبسائط لم تزل يحتاج
فى استكمالاتها الى صورة اخرى مبادى فصول انية اخرى كالمعدنية ثم الحيوانية
ثم النطقية حتى يصل الى الكمال الذى لا مزيد عليه كالانسان فيه كمالات متزايدة وصور
مترتبة للجوهر المتصل بما هو جوهر متصل اما المقدار المطلق الجنسى فاذا احتاج
الى معنى فصلى او مقوم يحالى فانما يحتاج الى جهة كميته ومقداريته فلا جرم يكون الخطا

تحصلات

تحصلاته بامور من انصرامات الكم متصلا او لا بكونه جسما تعليميا او سطحيا او خطيا
فان هذه الثلثة من العوارض الاولية للاول الذى يحصل لا لاعلام الوجود الى عرض النهاية من حيث
هو كذلك ومن حيث له اجزاء متشاركة الحدود وكذلك اذا تحصل كل من هذه الثلثة تحصلا
اخر يجب ان يكون مما هو من تلك المعانى التى تلحق المقادير بما هى مقادير كالاستقامة
والانحناء فى الخط وكالتثليث والتربيع والتخميس فى السطح وكالكروية والتكعيب والاسطوانة
فى الجسم فاذن لو كان الجسم الطبيعى والجسم المقدارى شيا واحدا لكانت انواع
كل منهما وفصوله ولواحقه بعينها انواع الاخر وفصوله ولواحقه وليس كذلك ويثبت
واتضح ان كلا منهما مغاير للاخر واذا ثبت المغايرة فثبت ان احدهما وهو المقدار
عرض للاخر بمعنى عارض للمهية ولم يظهر بعد انه عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضا
بالمعنى الاخر وهو مطلوب الشيخ ولا يحصل هذا الا بعد ان هذا المقدار قد يتبدل بانه فى مادة
وانه يتزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التى تعلق بالمادة
وتبقى فى المادة اقول قد علمت ان مجرد المغايرة فى المعنى بين الاجسام الطبيعية
وبين المقادير لا يوجب عرضيتها الا اذا ثبت مغايرتها اياها فى الوجود وان التعليمات
لا توجد مجردة عن المادة ولانه انصرام اسباب ان معنى لا يختلف العلم بغيره
والعلم بعدم اما بيان المغايرة بينهما فى الوجود فهو ان المقادير يزيد والجوهر
الطبيعى بحاله اما انها لا توجد مفارقة عن هذه المواد فستجئ ابانته فى ثالث سابع
هذا الفن واما انه لا يحلف معنى واحدا بالجوهرية والعرضية فهو مما ذهب اليه

العامل للانقسامات الغير المتناهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات والمتصل
في مقابلة بكلا الوجهين فادن الاتصال في قوله اما الكميات المتصلة اريد به المعنى الثاني
وفي قوله مقادير المتصلات اريد به المعنى الثاني الاول اما الجسم الذي هو الكم
فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة الخ اعلم ان اثبات عرضية المقدار يتوقف
على امور ثلثة ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر وثانيها انه امر زائد عن معارق الذات عن
المادة او عن الذي في المادة وثالثها انه يتبدل اعداده على الجسم الواحد وهو باق
بشخصه واما الدليل على مغايرة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم الذي هو من مقولة
الجوهر بوجوه اربعة الاول ما مر سابقا وهو ان الجسم الواحد كالشمعة يتوارد
عليه المقادير المختلفة والجسمية المخصوصة بحالها لا شبهة في ان الباقي في شيء غير المتبدل
عن الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير وما به الاشتراك
غير ما به الاختلاف وهذا الوجه لا يفيد الا اثبات مغايرة المقادير على جسم واحد
واورد عليه صاحب حكمة الاشراق انه كما ان الاجسام مشتركة في الجسمية كذلك
مشتركة في انها مقدرة وكما انها مختلفة في المقادير مختلفة في الخصوصيات والاجسام
فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير
اعراضا زائدة على جسميتها لزم ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد
اشتراكها في اصل المقدار يوجب ان يكون المقادير المخصوصة اعراضا زائدة
على اصل مقداريتها حتى يكون المطلق عرضا والمخصوص عرضا آخر وذلك مع فلعل

جاز ان يكون الجسم المطلق والمقدار الذي يعامله الملته شيئا واحدا وكذا الجسم
المخصوص والمقدار المخصوص اقول هذا البحث قوي وسيعلم وجه الخلل الوجه الثالث
ان الاجسام صح ان يكون بعضها مقدرا للبعض عادا له وبعضها مقدرا معدودا
بالآخر فالمقدار العاد في كثرة الامر بخلاف المقدار المعدود وليست المقدار العادية
بمثل الجسمية التي يستحيل ان يخالف فيها جسم جسما والايراد المذكور يتوجه عليه
بان المقدار انفصال حسب طبيعة المشترك لا بعد بعضها بعضا انما ذلك يجري
في الخصوصيات كما سبق ذلك عرفت الوجه الرابع ان الجسم الواحد يسخن
فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاء فيه بالاستحالة ويبرد فيتقلص حجمه
من غير انفصال شيء منه او زوال خلاء كان ذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين
فهو مغاير للمقدار اقول يرد عليه وعلى الوجه الاول ما ذكرناه في بحث الحركة
الكمية من ان الحكماء المعتبرين بقاء هوية كل شخص جسمية مركبة من الجسم الذي
جزء المادة والطبيعة النوعية جزء الصورة بقاء ما هو المادة منها لا بعينها بل على
وجه الابهام والعموم بتمامه وجود كل مركب وبقاؤه انما هو بكون جزء الصوري
واحدا بالعدد وان لم يبق جزؤه المادي واحدا بالعدد بل يكفي في كون المركب باقيا
بالعدد بقاء الجنس واحدا في كل شيء امر مبهم الوجود ما دام الجنس الذي
طبيعته بالمعنى مبهمة وحدته وحدة صنعه فان مثل جسمية المركبات
الكاملة المحصل لا يتقدح في بقائها يستحيل الا ان زيدا مثلا يتبدل جسمه

الشيء ومن في طبعه من توابع الفلسفة المقدم ارسطاطاليس الذي ثبت عندنا
ان المقدار والتعليميات ليست داخلة في مقولة الجوهر من عوارض الهيئة للجوهر الطبيعي
ولا يمكن تجريد المقدار المتعلق بالمادة عن المادة الا بالتوهم واما تجريده عن
الصورة التي للمادة فلا يمكن ان يتوهم المقدار وجود مغاير لوجود الشيء المتصل
خلافا للصوفي بما يحال ليست عبارة عن الاتصال القابل للابعاد فلو لم يكن
في الوجود شيء غير ذلك المتصل والمسمى لما امكن تبدل المقدار على شيء ثابت اصلا
فليس الا كون المقدار الا عبارة عن كون المتصل بحيث يمسح ويقدر بكذا كالذراع
مرة او مرات يتهي او لا يتهي المسح والتقدير ان يوهم اي فرض عرضناه وهما على
فان الوهم ليس في قوته ان يتوهم مقدار الا متناهيا وهذا المعنى قد علمت انه
بحث المفهوم يخالف الممتد والمتصل الذي معناه كون الشيء بحيث يقبل فرض
الخطوط والابعاد المذكورة المتقدم في باب الكم فان ذلك يتحقق بمعنى اذ لا امكنه له
في نفسه لا يخالف بحسبه جسم جسما لا حرية ولا كلية مقدار يمسح من جهة شبر واصبع
فالجبل والخردلة في كونهما جسمين قابلين للابعاد في مرتبة واحدة وقد علمت
ان هذا المعنى من مصححات عروض المقدار للشيء اذ لو فرض موضوع المقدار
جوهرا عقليا او شيئا كالهيولى وكالنقطة لما امكن عروض المقدار الا ان يكون
وجوده مشوبا بالمقدار لا انه يكون موضوعا له بل يكون له مرتبة من الوجود متعينا
كان تعينه قبل المقدار وقبله بالزمان او بالذات فان ذلك ممتنع جدا فان المتصل

بمعنى القابل لفرض الابعاد وهو محصل لوجود الهيولى ومقوم لماهية الجسم الجوهري ومتى
المادة لا يعقل بالفعل امرا محصلا فيه جسم وجسم ويصير بحيث يمسح بكذا مرات بكذا
انتهى او انه لا ينتهي ولا يبعد مسح بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كمية الجسم اولا و
بالذات ومكممة ما يعارضه بالتبع كالهيولى والاعراض ويسري الى الجسم نسبة الوصلة الى
الشيء الوحيد فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في الوهم لكن مع وجود الصورة يقارن المادة
في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا استبدل مقدار على مادة جسمية
كالشمعة كان تبدلها مع تبدل الجسمية ولا يصح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه
لما بينا ان مثل ذلك الجسم اذا معه صورة حافظ لتشخصه يبقيه به بالعدد و
لو تبدلت ارادة الجسم لما هو بار الجنس من اجزائه لاتحاد الجنس بالفصل ووحدة الفصل
وشخصيته بحصلان الجنس مع كونه واحدا بالعدد للابهام من حيث هيئته واعتبار
واحد بالعدد والعام لكونه موجودا لعموم لوجود الفصل واحد لوحدته في الواقع
فتبدل وادا الجنس لا يقدح في وحدة النوع لمعاقبة لوحدة الفصل
اما الخط والسطح فالحد الذي يريد بيان عرضية الخط والسطح فاعلم ان لكل منهما
اعتبارات اعتباره بانه نهاية هذا الاعتبار امر عدمي لا وجود له واعتباره متصل
لان النهاية لا محالة بتبع ذي النهاية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المتصل والسطح
الذي هو نفس المقدار بل المركب من العدد والاضافة واعتباره انه مقدار الامتداد
منقسم في الوهم باجزاء متشابهة في الحدود واعتباره بما انه بعد متصل بمعنى

احدهما اربعة اعتبارات لكل من الخط والسطح والقابل للسطح اعتبار انه
يقبل فرض بعدين المادة الاحوال المشتركة بين الخط والسطح شرع في ذكر الاحوال المختصة
بكل منهما وامتياز تلك الاحوال بعضها عن بعض وابتداء بالسطح لتقدمه على الخط
في الوجود لان الخط نهاية له كما انه نهاية الجسم فلنبين ما تقاله من جملة احوال السطح
انه قابل لفرض البعدين على صفة الابعاد المذكورة في الطبيعي من حيث انها تعد ان
باحد المعنيين من الاتصال الماخوذ في حد الجسم ومن حيث انهما متقاطعان
قائمة على نحو تقاطع الابعاد الثلثة التي ذكرت في حد الجسم الجوهري ومقول
فقط بحمل بعض احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو تقبل البعدين
مجرد دون كميه وتعدد وطول اضافي او عرض فانهما الفرق بين البعدين على
الابعاد الثلثة في الجسم وهما الماخوذان بلا شرط ان يكون معهما بعد ثالث
متقاطع لهما او لا وبين البعدين بشرط ان يكونا فقط من بعد ثالث عليه القابل
لفرض بعدين بلا اخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق
مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين مذكورين بشرط ثالث هو الجسم
وعدم اعتبار كونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات
لكونه مقدارا او نهاية ومضافا اما على النهاية والاضافة فظاهر لانه معنى وجودي
والوجود اشرف من العدم والاضافة اما كونه على كونه مقدارا فلانه اسم الجسم
القابل للابعاد الثلثة مطلقا الى المقدار فهو كالمبدا والاصل والمقدار

لكونه مقدارا لانه بعد قابل للمساحة والعد والقطع والقسمة والتشارك والتباين وغير
ذلك من خواص الكم المقدار وهو من محمولاته لاشتمال بعضه بعضا انما في
هذه الاحوال للسطح المسوق كلامنا اي جهة حصل وان اتياكالمقوم والتيا كالعارض
واما قبوله العرض بعدين من خطوط عاما دلك لم يكونه نهاية للامر الذي هو منبسط في الجهات الثلث
ومثل ذلك الامر اذا انتهى وانقطع انبساطا في احدى هذه الجهات كان من شأن ما به
نهايته من حيث انها نهاية له الا انها نهاية مطلقة والامر شيء كان ان سطح حقيقي
وان يقبل فرض بعدين وقد علمت مرارا ان هذا المعنى ليس بمعنى المقدار وان لم ينفك
عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة اي من هذه الحيثية مقدارا
بل هو من هذه الجهة اي بجهة كونه نهاية من المضاف وليس مضافا بسيطا حقيقيا بل
شيئا له اضافة ولكن ذلك الشيء احد امور ثلثة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار
لانه انتهاء وبعد ومقدار وقد علمت الفرق بين المضاف الذي هو المقولة بعينها
ولا يجوز ان يكون كما ولا كيفا ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو معروضها
وهو يجوز ان يكون لكل شيء من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها اذ قد يقع الاضافة
في اضافة مثلا كالاعلى والاسفل والمضاف الذي هو المركب منهما جميعا وهو كالفرق بين الكلي
على انه المثلثة على الطبيعي والمنطقي والعقلي اما كونه مقدارا فهو من جهة كونه قابلا
للمساواة والتفاضل وكونه يخالف غيره من السطوح في قبول التقدير والمساحة
والانقسام الوهمي وغير ذلك وليس بين السطوح في المعنى الاول لا في كونها نهاية محالة

بالعظم والصغر وما يتبعهما الا اعم اعنى التى بازائها المخالفة من المساواة كالا يكون
بين الاجسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه المخالفة والمساواة على ما علمت   لكنه الحيثيتين
جعلا عرض الم الا شهب فان السطح اى معنى احد من المعانى الثلثة من عوارض الجسم الطبيعى اما
من جهة كونه نهاية مطلقا لان وجود النهاية وجود امر عدمى ووجود الجسم وجود امر وجودى
فهما متغايران فى الوجود والنهاية صفة للشىء فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا فلجهة
ملحوظة لعدم عليه الجسم الواحد الشخصى مع تغاير كماله والبسيط الطولى ان يكون الحال ساريا
فى المحل مطابقا لذاته وما الا ان يكون من المحل شى خالصا كما حقق فى الطبيعيات فانه
قد ذكر هناك اصحاب الجزء الذى لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم كالمخروط وغيره محلها
ان كان جوهرا غير منقسم مثبت الجزء وان كان عرضا فيعود الكلام اليه فيتسلسل وان كان
جوهرا منقسما لزم اما انقسام النقطة لو كان كل جزء من المنقسم جزءا منها هو [illegible] واما
كون عرض احد قائما باكثر من موضوع واحد وهو باطل [illegible] الجواب ان العارض للشىء
قابل للقسمة اما ان يكون عروضه له من حيث ذاته المنقسمة بالقوة او بالفعل فح
لا محالة منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والعظم ونحو ذلك واما ان
لا يكون عروضه من تلك الحيثية بل من حيثية اخرى كالشكل والابوة والبنوة ونحو ذلك من
الامور التى لا تنقسم لانقسام [illegible] انقسام المحل [illegible] انقسام الحال انه ليس
شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قائما به من جميع الوجوه والحيثيات ولا شرط
الحلول ان يكون ساريا فيه واذا تقرر هذا فنقول ان محل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم

بل محلها شى قابل للانقسام ولكن عروضها له لا من حيث الانقسام بل من جهة نهايته فى
امتداده الخطى   ولو كان كون السطح بحيث يعرضه بعدان امر الى [illegible] ليس
نسبة المقدار الى السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمية [illegible] الشيخ
عرضية السطح بكلا الاعتبارين اى كونه قابلا لفرض بعدين وكونه مقدارا قابلا للقسمة
فى جهتين اى اراد ان يشير الى المغايرة بين هذين المعنيين على نحو المغايرة بين القابل
لفرض الابعاد الثلثة وبين المنقسم بالقوة فى الجهات الثلث وان لم يفرق بين هذين
المعنيين كاتباع الرواقيين منهم الشيخ السهروردى جعلوا المقدار الجسمانى جوهرا
وجعلوا الصورة الجسمانية احد الانواع الثلثة للمقدار وكان مختلفة عندهم القابل
للابعاد الثلثة الذى عرفوا بين هذا المعنى وبين الذى هو المتصل بالحقيقة عند الشيخ و
من وافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء ومعه مشاركة فى الحدود فى السطح فى
الجهات الثلث الذى يخالف الجسم ويكون قابلا للتقدير والمساحة [illegible]
ان المسئلة بعينها فى الجسم كالمسئلة بعينها بازائها فى السطح فلو كان اللذان
فى السطح امرا واحدا حتى يكون القابل لفرض البعدين متصلا مقسما للمقدار المطلق
ومعروضا للسطح الذى هو احد انواعه يلزم ان يكون معنى القابل للابعاد الثلثة ايضا
فصلا مقسما للجسم المقدارى ومعروضا للجسم الجوهرى ويصح كما هو سابق فى العالم
السابقة وقوله وانت تعلم هذا اشارة الى الاصول التى تعلم من الاصل المتقدم ان معنى
واحدا كالمقدار لا يكون جوهرا وعرضا الا انه يجوز ان يكون معنى واحد فصلا

للجنس والنوع منه في موضع وجارجاعه في النوع الاخر منه   واعلم ان السطح العرضي ما يحدث الى
لما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معنيين احدهما القابل للفرض بعدين والثاني المقدار
القابل للقسمة في الجهتين وبين انهما متغايران في الوجود ليس احدهما الاخر
كسائر الفصل وثبت انه ايضا بكلا المعنيين عرض في الجسم الطبيعي لانه ما يحدث
ويبطل بالاتصال والانفصال الواحد بعينه فيه واختلاف الاشكال له وغير ذلك من اسباب
الحدوث والزوال له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد يستدير السطح
تارة ويسطح اخرى وهذه كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم فانه يجوز ان يبقى
بالحد بعينه وبنوعه ويحصل المعنيين ويتبدل عليه خصوصيات المقدار بكونه
عظيما او صغيرا او هو مضلعا او دائرة او مسطحا او مستديرا اي مقببا فان
السطح الواحد بعينه لا يكون موضوعا لاختلاف هذه الامور سيما التسطيح
والتقبيب فان الاختلاف فيها اختلاف بالفصول المنوعة للجسم كما علمت
سابقا حيث بين ان السطح المسطح لا يتبدل بالمستدير ولا يتبدل الجسم
الذي يتبعه كما لا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير الا ويتبدل السطح الذي هو طرفه
فاذن ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل و
اختلاف الابعاد والاشكال كحال الجسم الواحد بالنسبة الى الاطوار بان يكون
موضوعا لترادفها وتعاقبها فان تعاقب الاشكال وكذا الابعاد على الجسم الواحد
لاشتماله على الهيولى والمادة المبهمة الوجود لا يوجب بطلانه لما قد علمت ان تعاقب

الجسم

الجسم الطبيعي بالعدد وبقاء الصورة الطبيعية بالعدد وبقاء الهيولى والجسمية التي
هي عين المادة بقاء الصورة مطلقا واما السطح الواحد اذا زال عن شكله بطل ابعاده
ونهاياته واذا بطلت هويته بطل لا ينعكس فلا ينعكس الا بقطعه وفي القطع ابطال
لوحدته التي صورته ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المتصل واتصاله شيء واحد بالعدد
واعلم انه لا حاجة في اثبات بطلان السطح عند تبدل شكله الى ثبوت القطع فيه
بل يكفي تبدل الابعاد والنهايات او العظم والصغر لان التبدل فيهما تبدل في الحال
المقدارية وقد لما يوجب تبدل ذات المقدار له من حيث هو مقدار لكن الشيخ اثبت
القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول ليدل على بطلان السطح بكلا الاساسين
المذكورين وقد علمت ان هذا اللازم في الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال عرضيا
للانفصال لان الهيولى في نفسها شيء غير المقدار وغير معنى الاتصال والانفصال
الذي بازائه يصير بها في الحالين واما السطح لكونه حقيقة حقيقة الاتصال والمقدار
فاذا انقطع السطح واتصل بعضها ببعض ثانيا وصلت بطل كل الحدود
والاطراف المتوسطة بينها فكانت حصلت باطلة ويكون منها سطح اخر بالعدد
ثم اذا انفصل بينها بطل هذا الواحد وحدثت سطوح اخرى بالعدد لا ما كانت اولا
لامتناع اعادة المعدوم بعينه والحاصل ان السطح يبطل بالاتصال والانفصال
وتبدل الاشكال وبحدوث اخر وليس كالجسم الطبيعي ذا جزء ثابت كالهيولى
وشيئية جسميته مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح فقس عليها احكام الخط

واعتبارات من كونه بسيطا وكونه متعددا او واحدا او كونه مقدارا او عرضا او غير ذلك من كون الواحد منه موضوعا
للسعادة والاستدارة والعظم والصغر وغير ذلك من الاحوال   فقد يسهل لك ان هذه
الاعراض لا تفارق المادة الا احوال هذا الكلام اعني كون الكثافة غير مفارقة للصورة
المادية توهما ايضا كالمساحة مطلقا ورأي الشيخ في الثاني من الثانية من حوالي شكل الشمع
باشكال المختلفة انه يبدل الابعاد التي من باب الكم ولا يتبدل الجسمية التي هي الصورة
الجوهرية فقوله بان الجسم الواحد اذا تخلخل وتكاثف يختلف مقداره وجسميته لا تختلف جسميته
واعلم ان التحقيق عندنا كما اشرنا اليه ان المقادير والتعليميات انما هي من عوارض
هيهات الاجسام الطبيعية ليست من الاعراض الزائدة عليها وجودا فاذا اختلف
الاشكال على الجسم الطبيعي الواحد او تخلخل او تكاثف فكما تبدل مقداره وكم لا يتبدل
جسميته الجوهرية التي بمعنى المادة وانما الباقي منه عند ذلك الهيولى او الصورة
الكمالية شخصها او مطلق الجسمية وهذا الامور المذكورة يبقى شخص محفوظ
كما ترى انما قلت ههنا ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدل جسميته التي هي مقومة
الهيولى لان كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت جوهريتها وكونها مقومة
للجوهر وقلنا لجوهر يتبدل شيء عليه اذا ثبت انه لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود
في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا عنه والجسم الذي هو بمعنى المادة او بمعنى الجنس
هو كذلك هذا الجسم الطبيعي الذي يصح قوامه مفارقا عنه فلا يلزم عرضية تلك جوهرية
وان تبدل احاده على جسم واحد كما في ان كل مركب طبيعي لصورته وحدته هويته و

بقائه بقائه لان مرتبة نوعيته الطبيعية وجزء الافراد من باب الجنس ووحدته وحده
بالمعنى مبهمة يتحدد وحدته المبهمة بوحدته المعينة فيتبدل احاد الجنس في ذاته لا يخل
الامادة ولا يقدح في وحدته الخارجية التي هي وحدته وكذلك الصورة كما سيجيء
للشيخ في مباحث الماهية   بعد هو ايضا ان نعلم كيف ينبغي ان يفهم قولنا
ان السطح لا يفارق الجسم توهما الا قد علمت ان مذهب الشيخ ان هذه المقادير بعضها
عارض لبعض بحسب الوجود فالنقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح
للجسم المقداري هو الصورة الجرمية لا انها من العوارض التي لا ينفك عن موضوعها
لا في الخارج ولا في الذهن واما عندنا فهي من العوارض التحليلية لشيء واحد كلها موجودة
بوجود واحد خارجا ووهما الا ان العقل ان يعتبر كلا منها عرضا ويحكم عليها
احكاما مختصة بكل واحد واحد منها فالشيء اذا اريد ان يثبت المغايرة بينها في الوجود
وان لم يتصور بينها مفارقة لعلكم في الوهم فضلا عن ان المغايرة في الوجود بين
هذه الاشياء يتصور على وجهين احدهما ان يعرض كلا منها مجردا عن موضوعه
فيعرض في الوهم سطح ولا جسم ولا خط ولا سطح وهذا محال لا شبهة في بطلانه وثانيهما
ان يلتفت الى بعضها ولا يلتفت الى ما هو قرينه فيلتفت الى السطح مثلا من غير
التفات الى الجسم الذي هو طرفه انه موجود معه اولا او الى طارحين مهندس
لا يريد بان نسي الجسم المجرد عن الساحة مثلا والساطح لا يلزم جسم او مفارقة
بالمعنى الاول وبقي الجسم والساحة لهام مفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن التفات الوهم

الى كل منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا هو الفرق بين اخذ الشيء بشرط عدم ما يقارنه
وبين اخذه بلا شرط اي شرط وجود صاحبه او عدمه فيمكن ان ينظر الانسان الى شيء وحده و
يحكم عليه باحكام مختصة به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره او لم يعتقد بل اعتقد انه مع
غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يصير ملتفتا اليه للوهم والوهم وحده يلاحظه
دون الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوهم تصوره مجردا عن صاحبه ومن ظن انه يمكن
للوهم تصور سطح مجردا عن الجسم معه او خطا لا سطح معه او مجردا عن الجسم سواء معه السطح
اولا او نقطة مفارقة عن غيره او عن الجسم سواء كانت مع الخط او لا فقد افترى على الوهم
امرا كاذبا كيف وهذه الاطراف نهايات وضعية لاشياء اخر والشيء لا يمكن ان يكون نهاية
لنفسه فمن فرض سطحا مجردا لا يمكن [illegible] الا ان يفرض له وضع خاص بعلامات اشارة حسية
فيكون موجودا ههنا بحيث اذا اشير اليه كان واحدة من الجهتين تلقى اخر
الصائرين عند الوصول اليه بناء على ما [illegible] الاخر فيكون [illegible] الوهم ما
وضعه غير [illegible] فيكون المفروض انه سطح في الوهم غير سطح بل جسم ذو ثخانة
منه فان السطح هو نفس الخط الحد والنهاية لا شيء ذو حدين ونهايتين فاذا توهم
السطح بحيث يكون نفس الحد الواحد حيث هو حد واحد او نفس النهاية لجهة
واحدة من حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الحد الواحد من غير ان يتصور الفصل
والالتفات الى [illegible] في جميع هذه التوهمات والاعتبارات لا بد ان يكون متصورا
في الوهم معه ما هو نهاية [illegible] والوهم ايضا كما في الوجود وكذلك حال الخط

بالقياس

بالقياس الى السطح وحال النقطة بالقياس الى الخط وهذا توضيح ما ذكره وان كانت الفاظه
واضحة غنية عن التوضيح لكن لما [illegible] ههنا المقام على الوجه الثاني
ايضا وكذا عن الجسم المقدار والجسم الذي هو في المادة فان الحكم بان الوهم يلتفت الى
السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذي هو طرفه لا يخلو عن اشكال اذ الالتفات الوهمي الى
شيء لا ينفك عن تصوره عنده [illegible] عن الشيء [illegible] عدم حضوره فليس عالم
الادراك [illegible] التصور كعالم المادة ونشأة الخارج في ان يكون للاشياء وجود سواء
ادركت او لا التفت اليها او لم يلتفت فاذا [illegible] شيء في الخارج [illegible]
صح الالتفات الى احد [illegible] عن الاخر وهذه الغفلة لا تجعل المغفول عنه معدوما
بخلاف عالم الوهم والتصور فان وجود الاشياء [illegible] الا اختلاف
حيثية [illegible] فنقول فاذا فرض التفات الوهم الى السطح مع ذهوله عن الجسم
الذي هو طرفه يلزم للسطح وجود في الوهم مجردا عن الجسم لما عرفت ان عدم التفات
الوهم الى الشيء يوجب عدمه في الوهم وقد علمت ان مفارقة السطح عن الجسم في الوهم
مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم والوهم [illegible] فكما لا يقدر الوهم ان
يتصور السطح مجردا عن الجسم كذلك لا يمكن الالتفات اليه دون الالتفات الى ما هو طرفه و
كذلك قياس الخط والنقطة فاذن قد ثبت ما نحن بسبيله ان هذه الامور ليست
متغايرة في الوجود [illegible] لانها من العوارض التحليلية كالوجود
والوحدة ونحوهما للماهيات [illegible] للاشياء [illegible] غير الوجه المذكور

على المعارض بحسب المهية والمعنى كالفرق بين المهية ووجودها وكالفرق بين الجنس وفصل البسيط
كاللونية والسواد وكالعقل ان يشير الى الكلي واحد المتحدين في الوجود دون صاحبه اذا اختلفا
في المعنى والمفهوم ثم ان بعض الموجودات يغير بتبدل الوجود كالاضافات والاطراف وان
لكل من المقادير والكميات نعتا سالبا حسب مراتب الطول عارضا له وتهاياتها فالخط مثلا
اذا تعين بكونه ذراعا مثلا او ذراعين او غيرهما فههنا اعتبارات ثلثة احدها انه
خط واحد او واحد وثانيها انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين الشخصي وهذه الاعتبارات
مترتبة في العموم والخصوص فالاول هو كونه امتدادا واحدا طوليا اعم من الثاني وهو كونه
ذراعا او ذراعين او غيرهما والثاني اعم من الثالث وهو كونه هذا الذراع او هذه الثلثة
اذرع فهو اخص من الاعتبارين الاولين وهذه المعاني امور متغايرة في المهية متغايرة
والذهن لكن كلها موجودة بوجود واحد بسيط في الخارج فههنا نحو من المعارض غير النحوين
اللذين ذكرناهما فلا يمكن للحس او الوهم ان يشير او يقطع الى احد هذه الامور دون
الاخرين وانما ذلك للانسان العقل المدرك للمعاني الكلية والصور كلها ويعرف بين الذاتي
والعرضي فاذا ليس للخط وجود ولكونه ذراعا وجود آخر وكذلك ليس للخط المستدير
وجود ولشابهه وجود آخر فالنقطة ليس وجودها الا كون الخط ذا نهاية خاصة فهي
من العوارض التحليلية للخط كالخط للسطح والسطح للجسم ليس بينها عارض خارجي
لا انه مغاير ووجود بهذا اما يوهمه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق
والذي نقل ان النقطة يرسم الخط بحركتها لم لا يخفى على المتأمل ان الجسم مثل السطح فليه

بالذات

والسطح اصل للخط والخط قبل النقطة كذلك او يمكن فرض جسم لا سطح معه كوجود جسم
غير متناه وان كان المفروض محالا او وقوعه في الخارج ولا يمكن وجود سطح لا جسم معه
كذا يمكن للسطح وجود دون الخط كالكرة دون العكس ويمكن وجود خط لا نقطة
معه كالدائرة دون العكس والذي يتوهم ان النقطة متقدمة على الخط والخط على السطح
والسطح على الجسم بانها يتخيل بحركتها الخط والخط يتخيل بحركته السطح والسطح بحركته يتخيل
الجسم فكلام لا يحصل منه بل بمجرد التخيل والتمثيل لانه لا يمكن للنقطة حركة مستقلة
بتبعية انتقال بحركة انتقال المحروط عاس رأسه سطحا فان ذلك يتحقق النقطة ولذا يمكن
للخط ماس سالها بالسعة للجسم كصلح حطي رسم عاس سطحا انتقل عند انتقال ذلك الجسم
او السطح ايضا كذلك لانتقاله بحيث يرسم من انتقاله بعد الجسم بدركي الحصول
في الحال لكن هذه الامور المرتسمة ليست امورا مستمرة في الخارج ولا يسوى كل واحد
منها في غير ان واحد والمماسة الموجبة لحصول النقطة اذا انتقلت بطلت تلك النقطة
وحصلت نقطة اخرى لو وقع سكون ما اما عند الحركة فلان المماسة الكائنة او الاصل
الحركة لم تبق حالها وهو ان كانت الاول والمماسة لم يكن هناك نقطة باقية
ثم لو فرض بقاء النقطة ماعلة بعينها فلا يمكن بقاؤها ما تفعله من حدود الخط الموجود منها
خط في الخارج فان الخطان كان مماسة واحدة لم تبق موجودة بعد الحركة والا فقط
فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف يبقى ما هو من رسمها رسما ثابتا الا في الخيال واذا كان
نقطة باقية شيء متحرك بحركته وتبدلت اوضاعها فلا يوجد ايضا

استدلوا بانه ليس مبدا حركتها وسكونها الا في الجسال فقط والثاني في بطلان هذا القول
ان الكلام والتقدم الساحر بالذات ومن جهة الطبع لا بحسب الاتفاق و
لا عدادها النقط المتفقة لا يكون موجودة الا في شي لا هو ولا يكون محركتها وسببا انما الا على
شي هو وضع قابل لان يقع الحركة عليه فهو لا محالة جسم او سطح الجسم او خط بعد طرف بعد ملكه
بهذه الاشيا اقدم وجودا من النقط وكذا القياس في الخطور سمه للسطح والسطح او رسمه للجسم
لاستحالة الخلاء وبهما وجه ثالث في بطلان ما يتوهمونه وهو ان غير جسم يعقل تجزيه
منقسما وهو انه اذا اجتمعت عدة من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها ثالثها
لان النقط الثلث مثلا اذا اجتمعت فالوسطان لقيت بكليتها كل الطرفين فهو اجل
منهما او حايد خلاف منهما والمداخلة التامة لا يوجب النقط لانها ينافي النظم والترتيب
وان كانت الوسط ما لقيت الطرفين لقاء بالاسر بل لقيت بعضها طرفا او بعضها
طرفا اخر فلزم انقسامها فلم تكن النقط نقطة هف واذا ظهر انه لا يمكن ان يحصل خط
من النقطة النقط ولا السطح من الخطوط ولا الجسم من السطوح ثم ان تكرر نقطة واحدة
عدة مرات حكما وعدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط متعددة بتلك العدة وكذا
الحال في تكرر الخط او تكرر السطح وما ظهر انه لا قدر لا يحصل منه قدر فهذا الحادث والاعظام
والاحجام او اجل وارفع من ان يقع في حد او عد واما اثبات وجود هذه الحادث الثلث
فالجسم ظاهر الوجود فان وجود السعة والفضا اجلى واغنى عن البيان من وجود الجسم الطبيعي
واما وجود السطح فالبيان الدال عليه ساير الابعاد مثبت له واما وجود الخط فلجواز القطع

في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركات في غير ما يناوجه بعض الخطوط المستديرة
والمستقيمة لمحيطات الدواير ومحاورها واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة
ويريد بيان حال الزاوية هل هي من اقسام الكم او لا واذا كانت من الكم فهل هي جنس برابع من المقدار
ام لا واعلم انه وقع الخلاف بين الارا في امر الزاوية فمنهم من قال بانها من الكم لقبولها المساواة
واللامساواة والتجزي واحتج ابن الهيثم على ابطال ذلك بان حال كل زاوية فان حقيقتها
يبطل بالتضعيف مرة او مرات والاشي من المقدار يبطل حقيقته بالتضعيف مرة او
مرات فلا شي من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان الزاوية القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة
ارتفعت حقيقتها والحادة اذا ضوعفت مرات لا تبقى حقيقتها فثبت
ان الزاوية تبطل بالتضعيف ومنهم من قال انها من الكيف لقبولها المشابهة واللامشابهة
وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم فان ذلك لها لذاتها وقبولها المساواة
واللامساواة والعظم والصغر فهي بحسب الموضوع واعترض بعض المتاخرين بان
ذلك ان كانت كيفية لا شك انها من الكيفيات المختصة بالكميات فالزاوية السطحية
مثلا سواء كانت كما او كيفا يحتاج ان يعرض في جهتين طولا وعرضا ويحصل من اصلها
انصاف اجزاء من زوايا لكن اصغر من الاولى ليست كذلك فان ذلك السطح اذا انقسم
في امتداد العرض الذي بين الضلعين المحيطين المنتهيين الى نقطة راس الزاوية الى اقسام
والهيئة الى هيئتين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي بين الراس والقاعدة لم ينقسم الزاوية
لان الهيئة لا تنقسم بحالها ومنهم من قال انها من مقولة المضاف لانه قيل في تعريفها انها

مماس خطين على نقطة وهذا التعريف باطل لان كل زاوية يقع لها اكبر او اصغر فلا شئ من
التماس كذلك ولان التماس محمول على الخطين بالشركة والزاوية ليست كذلك وكذلك ما
قيل في تعريفها انها انحراف احد الخطين الموضوعين في بسيط متصلين على نقطة فان الزاوية
لا الانحراف المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها العامة ومنهم من قال ان الزاوية السطحية مقدار
متوسط بين السطح والخط وان الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الجسم والسطح وسيذكر بطلانه
واما الشيخ فالتحقيق عنده في امر الزاوية انها ليست من الانواع الاولية للمقدار بل
من الافراد المتصفة لانها من المقدار اعني السطح والجسم بشرط عرض من جهة كونه محاطا
بين نهايات متلاقية عند نقطة واحدة وتفصيل هذا ان الزاوية السطحية سطح
احاطة نهايتان اي خطان طبيعيان عند نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا او مادة
العقيد الاخير الاحتراز عما احاطة قوسان من دائرتين متساويتين بحيث يتحدان خطا
واحدا فانه ليس زاوية فنقول هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين لو امتدا ان
احدهما وهو الواقع بين ذينك الخطين والاخر مقاطع له هو المتبدا من نقطة التقاطع
فاذا اعتبر تحدده بكل من الخطين بالجديين لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطحا
فقط لانه ح ينقسم في الجهتين الى زاويتين لا ينقسم فيهما واذا اعتبر [illegible] تحدده
الاخر المتبدي من نقطة التقاطع بانتهائه الى حد اخر ولا انتهائه الى حد اصلا يكون ذلك
بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في جهة واحدة هي الامتداد الواقع بين الخطين و
وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في جهتين فالمقدار حيثما كان [illegible]

قد تعرض له ان يكون محاطا بين نهايات ملتقية عند نقطة واحدة فيصير زاوية او
شيا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال سائر اطرافها التي من جهة اخرى وعلى هذا تحصل
الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية اعتبار زاوية من حيث تصير المقدار محدود الراس
حدين او حدود متلاقية بحد سواء كان معهما او معها حدا وحدود غيرها او لا وهو معنى
قوله فكانه مقدار اكثر من بعد يلتقي عند نقطة فكل مقدار ذي خط يلتقي الى نقطة هو زاوية او ذو
زاوية سواء كان سطحيا او جسميا فالسطح الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة قد يحيط
به ثالث او رابع فان اعتبر من حيث كونه محدودا بالمتلاقيين معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار
ذو حالة تلك زاوية وان اعتبر من حيث كونه محاطا بها او بغيرها ايضا احاطة تامة
فهو بهذا الاعتبار ذو حالة تلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية المجسمة والشكل
المجسم وكان المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية
ذهبوا الى المقدار من الزاوية وكان الطوسي ارادوا بالشكل الهيئة الحاصلة من احاطة
حد او حدود بالمقدار وكذلك اذا قالوا زاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان شئت
سميت نفس هذا المقدار زاوية ولكن لا مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين
ملتقيين بنقطة ان كان سطحا او سطوح ملتقية عند نقطة ان كان جسما وان شئت
سميت الكيفية التي له ولكن لا مطلقة بل من حيث ان موضوعها كذا فيكون الاول
كالمربع والمخمس والمدور والثاني كالتربيع والتخميس والتدوير وليس المراد هنا بسبب
الاختلافات فان الاشكال ليست من مقولة المضاف بل المراد بها ما يلزمه الاضافات

والملمات السكلية كاعلى موصعوهان او وصف اسم الزاوية على المعنى الاول كان اتصاف
الزاوية بانها صا ووية ونحو او زاوية او مانعة او جزءا او كلها او نصفها او ضعفها او
ثلثها او مثله اشباهها او غير ذلك من صفات الكمية اتصافا بالذات لان حو بالحوهر المقدار
الا انها عرضت له صعوبة صار بها صنف والمصنف للهيئة النوعية او الجنسية لا يحصل
عوارضها الذاتية عوارض غريبة وان اوصف اسم الزاوية على المعنى الثاني كان
اتصافها بتلك الصفات اتصافها لما العرض من جهة محلها الذي هو المقدار كالسواد مثلا
اذا اتصف بالزيادة والنقصان والمساواة والجزئية والكلية وغيرها من صفات الكمية
كان لاجل ما يعرض لمحله بالذات ولها بالسعة كما الربع وقبوله للزيادة والنقصان فالدال
هو الزاوية بالمعنى الاول عكس فرض البعدين القسمة في جهتين او فرض ابعاد ثلثة القسمة
في جهات ثلث وذلك عما هو مقدار مع قطع النظر عن كونه محاطا بين ما هي او
نهايات ملتقى عند نقطة فان ذلك ما يجب معه قبول كل بعد وقسمة كان يعرض في
ذاته بما مقدار الا ان الدايرة مثلا يقبل عما هو سطح القسمة الى اجزائه التي تساركه
في انه سطح على اي وجه وقع في القسمة لا يقبل القسمة من حيث هو دايرة الى اجزاء دوائر
القسمة على اي وجه وقع القسمة على بعض الوجوه فلذلك الامر في جميع سائر الكميات
العارضة للمقادير والذي يظنه من يقول انه انما تكون سطحا لو تحركت الارض بوالنقطة منه
من راي الزاوية جنس ثالث للمقادير الثلثة اعني الجسم والسطح والخط فراي ان الزاوية
المجسمة مقدار متوسط بين السطح والخط والمجسمة مقدار متوسط بين الجسم والسطح فيكون

عدد اجناس المقادير على هذا الراي خمسة بزيادة جنسين اخرين لا اربعة بزيادة جنس
واحد كما ذكر الشيخ اذ المتوسط بين السطح والخط لو صح تحصله ووجوده لكان جنسا مباينا
للمتوسط بين الجسم والسطح لو صح ذلك والذي تمسك به صاحب هذا الظن انه توهم
ان فاعل السطح وما يحمل الخط وفاعل الجسم هو السطح كما ان فاعل الخط هو النقطة ثم
السطح انما يحدث من حركة الخط الفاعل اياه الى جهة امتداد بعيدا عن الطول انما يكون كذلك
لو تحرك بكليته وبكلي طرفيه حتى احدثته تحرك الطول بتمامه في العرض الحقيقي فحدث امتداد
عرضي من امتداد طولي فحصل طول وعرض واما الزاوية فحيث زعم انها عبارة عن مقدار
يحدث من حركة احد الطرفين في الخط مع ساكنة الطرف الاخر فكان عنده ان الخط المحدث
لها لم يتحرك لا في الطول وحده ليبقى خطا وطولا محضا ولا في العرض الحقيقي حتى يحدث سطح
بل تحرك باحد طرفيه فاحدث زاوية وهي شيء متوسط بين الخط والسطح وكذلك العماس
في الزاوية المجسمة في كونها مقدارا متوسطا بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث
بحركة السطح بتمام جهته واذا فرض احد جهته ساكنة والاخر متحركا او فرض جزء منه ساكنا او
اطرافه متحركة لم يكن الحادث جسما تاما واعلم ان الذي حمل صاحب الراي على هذا
الخلاف هو حمله معنى السطح والجسم وبمعنى كون المقدار ذا بعدين او ذا ثلثة ابعاد
وحسبانه ان كل ما يتبين في تصور الاشكال المخروطات والزوايا وغيرها كقولهم ان الدائرة
سطح يحصل من توهم حركة احد طرفي خط مع ساكنة طرفه الاخر الى ان ينتهي الى موضعه الاول
وان الكرة جسم يحصل من حركة دائرة على قطرها الثابت مشارا بكلها على الحقيقة فرع ان
امورم

السطح لا يكون الا اذا تحرك خط في امتداد مقاطع لامتداده على قوائم القيام والجسم
لا يكون جسما الا اذا حصل بحركة سطح في امتداد مقاطع لامتداده على زوايا قوائم
فلا يكون سطح عنده هذا المربع والمستطيل ولا جسم الا المكعب ونحوه واذا علمت ان
الذي يقوله هذا الانسان ليس منشاؤه الا الجهل والوهم فلا ينبغي للعاقل ان يصغي اليه
فضيع في سماع كلامه الذي لا يعنيه ولا اتمه فضل الاشتغال به فقد تبين وظهر ما ذكرنا
وجود هذه المقادير الثلثة وكيفية عرضيتها وانها ليست من مسائل الالهي الطبيعة وليس
ايضا بعضها مبدا لما علمنا البعض كما توهمه من ظن ان عرض السطح في العوالم بها
ما عرفت   واما الزمان فقد كان يحقق للمقادير الكميات المتصلة
منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان ولما تكلم في ثبوت مهيات الانواع الثلثة
واثبات وجودها وبيان عرضيتها اشار الى الزمان بانه كمية الحركة المتصلة من جهة عدم
اجتماع اجزائها واحال بيان وجوده وعرضيته وتعلقه بالحركة الى ما سلف من العلوم
وهو العلم الطبيعي والخوض في احواله انما سلف بيانه العلم الذي يبحث فيه عن
احوال المتغيرات من حيث تغيرها اما المتغير الذي حقيقته التغير والانقضاء وهو
الزمان والحركة التي يتجدد ويتعدد [illegible] الكلام فان سلم بالزمان ان الاعتداد لا
كمية متصلة خارجا عن هذه الكميات لا يقال [illegible] هذا العلم فيشرع في
بيان الحصر   فنقول ان الكم المتصل لا [illegible] قد علمت ان الكم لا ينفك
عن قبول القسمة والتجزية فتلك الاجزاء ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم

المنفصل

المنفصل يعني العدد وان كانت بالقوة فاما ان يكون بحيث لو وجدت كانت
مختصة لا يكون [illegible] وهو الزمان فهو لا محالة مقدار لامر غير قار الذات لان كل مقدار
فهو لا محالة مقدار شيء كما علمت [illegible] مثله في الوحدة والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان
لا يمكن ان يكون امرا ثابتا والا لبقي المقدر بلا قدر [illegible] فهو اذن موجود غير قار
وليس ذلك في المشهور الا الحركة فالزمان مقدار الحركة والاول هو المقادير القارة
اما ان يكون ثابت المقادير لكونه مما يمكن ان يفرض فيه جميع الابعاد ويقبل الانقسام
في كل الجهات وهو لا يزيد على الثلثة واطرافها اسمه فهو المقدار الجسمي [illegible] التخن
واما ان يكون قابلا [illegible] في جهتين فهو السطح واما ان يكون
بعدا واحدا قابلا القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحيث لا يكون في الوجود
بعدا اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير القارة ثلثة والكميات المتصلة اربع
وهو مع العدد خمس فهذا هو وجه حصر الكميات   وقد بقي لاشياء [illegible]
اعلم ان من جملة اسباب الغلط الواقع بين الناس وضع ما بالعرض مكان ما بالذات
والذي وقع لهم في باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين المتكمم
بالذات والمتكمم بالعرض لانك قد علمت من طريقتنا ان نسبة المقادير والاعداد
الى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود الى المهية حيث انهما متحدان بالذات ومتغايران
بالتحليل الذهني فكما ان المهية موجودة بالذات فكذا صورة الجسم متقدرة
بالجسم التعليمي بالذات والحركة متكممة بالزمان بالذات وكذا حكم المعدودات

بالذات مع العدد كالحكم بما مائة من بينها من الوحدات بالذات مع وحداتها

فان وحدة الشيء من وجوده وكلاهما موجود بوجود واحد كما واما المتكمم بالعرض فهو

معروضها ما يكون بسبب اقترانه بما هو الكم او المتكمم بالذات وذلك على اربعة اقسام

الاول ان يكون معه موجودة لما هو كم بالذات كالاحوال الاضافات العارضة

للكمات كالطول والعرض والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان

يكون الكم موجودا فيه وهو موضوع وذلك اما متصل او منفصل والمنفصل

موجود في الذوات الماديه والمجردة وقد يكون الكمات المتصلة موضوع الكم المنفصل

المنفصل سواء كانت قارة او غير قارة بواسطة قبولها للتجزي خارجا او وهما

فهي كمات متصلة بالذات منفصلة بالعرض وللزمان انفصال بالعرض في ايام

الى الساعات والشهور والاعوام واما المتصل فهو موجود في الجواهر والاعراض

المادية دون المفارقات العقلية وقد يوجد للمتصل بالذات اتصال بالعرض

كالزمان مثلا كم متصل بالذات وله اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي

فيها الحركة فيتفق زمان حركة فرسخ ونصف الزمان بالفرسخ لاجل انطباقه للحركة التي

هي بعضها على الوجه الذي اشرنا اليه فيكون الزمان داخلا تحت الكم بالعرض

وكذا المقادير العارضة بعضها لبعض كالمعروض كم بالذات من جهة ذاته

وكم بالعرض من جهة كم الذي هو عارض وللاستحالة في ان يكون الشيء داخلا في مقولة

ثم يعرض من تلك المقولة شيء اخر كان القائم بعرض لها اضافة او الثالث

ان

ان يكون لكمية بسبب حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للبياض انه طويل وعريض

ومنقسم بسبب حصوله في موضوع الكم والرابع ان يعلم الصادر منه دالكم كالعدد والكم

للاشياء المؤثرة في امور يتقوى عليها الكم بالذات فيتوقف لتلك القوى انها زائدة او ناقصة او

مساوية او متشابهة او غير متشابهة لان القوة ليست ذات كمية في نفسها ولكن لما

يحمل افاعيلها فهي يختلف بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما

يظهر منها او الى مدة بقاء فعلها والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما

ان كلما كان زائدا بحسب الشدة لو كان ناقصا بحسب المدة فان المحرك اذا كان

اشد قوة يبلغ النهاية المقصودة او المفروضة اسرع وثانيهما ان الذي يتفاوت

فيه القوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف

ذلك التفاوت كرمات النبال في الهواء فكلما كانت قوة الرامي اشد كانت مدة

بقائها في الجو اطول اما الفرق بين اعتبار القوة والعدة فان المدة من دوام شيء

وثباته وليس يعتبر فيه تعدده وكثرته واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة فهو

اذا عرفت هذه المعاني فنقول اما جعل المكان نوعا من الكميات المتصلة

فالغلط فيه انما نشأ من جهة مجموع العارض والموضوع وما هو من قبيل القسم الاول

بموضع العارض للكم موضوعا فان المكان ليس نفس الكم الذي هو السطح بل السطح

الحاوي من جهة كونه حاويا للمتمكن فهنا كم اضافي وعروض الاضافي وغيرها من الصفات

لا يجعل المعروض ولا المركب نوعا من جنس ما يعرضه واما جعل الثقل والخفة نوعا

احد الكم بالذات والعلة فمن امثاله رسمه ما هو من قبيل العلم الاول فان
الثقيل هو الا قوة للمحرك الجسم الى السفل بهى اما طبيعة فهى صورة جوهرية او الميل الذى هو
المبدا القريب للحركة الى السفل وكذا الغاسق في الخفة فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان
والمساواة لاجل اتصاف اثارهما من الحركات وغيرها باوصاف الكم فالحركات الواقعة
للجسم الثقيل بسبب الثقل يوصف بمقادير والازمنة والامكنة فان زمان حركة
ما هو اشد ثقلا الى حد السفل وسطوح مسافتهما في ذلك الزمان اكثر وفيما هو اضعف
ثقلا بشمله على ذلك وكذلك الكلام في الخفة ويكون ما هو اشد خفة اسرع حركة الى حد
السفل العلوى لطول مسافة من الذى هو اضعف خفة الذى غير هواء العالمين
بانهما سبب الكم ان احدهما سابق عليهما من المساوى والتفاضل وهو
بطلان المساواة والمعاودة في الكم هو ان نفرض شيء يمد سطوح على احد شيء
اخر وسطوح كلية الاخرمان السطوح الخالى الاخران منهما قبل انهما متساويان
والكل سطوح على احدهما انه زايد والاخر انه ناقص وهذا مستحيل اشرت الى العلل
والمحمولان كلا منهما قبل اما حد مقدار او مسافة كالمركز والثاني فيقولها للصورى
انه يوصف بقول الاخر وهو الصاحبات في ذلك لا لاجل انه مدرك قوة تعلل
حسماني يوصف زمان المسافة التي تحرك قوة مثل الاخر في تلك المسافة في
ذلك الزمان او تحرك في ضعف ذلك الزمان حركة في مثل تلك المسافة فيقال لهذا
العلل انه يوصف ذلك الثقل او تحرك اسي الى السفل لام يتعجز كثير شيء اكثر ثقلا الى العلو

كالذات طرفين كالقبان احد طرفيها اعظم من الاخر او شيء موضوع في احد طرفيها
من الموضوع في الاخر واذا تحرك الاعظم الى السفل في آلة الحركة لزم معها او بها ان يتحرك
الاصغر الى العلو حركة على نسبة العظم والصغر منهما او على نسبة بعدهما عن موضع
الجزء الساكن من تلك الآلة وعلى هذا المنوال يمكن ان يتصور لو بحث الفرض كون
قوة الخفة سببا لحركة ضعف الى السفل ولعل غرض الشيخ من هذا او نحوه ان يعلم ان
الذى ليس بكم ولا متكلم بالذات قد يوصف بعوارض الكم من جهة افعاله واثاره لو
بالواسطة واما الحرارة فانها توصف بانها ضعف حرارة اخرى مثلا من ذلك الوجهين
من تلك الوجوه احدهما من جهة كمية الاثار والحركات فيقال لهذه الحرارة انها ضعف
تلك لانها تفعل في زمان ضعف ما يفعل الاخرى من الاصعاد والاحالة او غيرهما
او تفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما يفعل الاخرى وثانيهما من جهة كمية محلها فان
الجسم الحار المتشابه الاجزاء في الحرارة يكون ضعفه ضعف الحرارة التي في بعضه
نصفها لا نصفها ايضا بانقسام المحل وقبولها المساواة والمعاودة بسبعه كمية المحل
بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير اما فيه اشارة
الى القسم الاول من وجوه الكم بالعرض وهو الذى يكون موضوعه الكم بالذات
ما الكبير والصغير والطويل والقصير والسعة والضيق والكثرة والزيادة والنقص
كلها احوال اضافية يعرض بجهتها المساواة والمعاودة فكثيرا اكثر من اخر وصغير
اصغر من اخر وكذا يكون كبير اكبر من اخر وقليل اقل من اخر عرات ممعاوره ويس

عند الشيخ ومن يحذو حذوه من المشائين منيا بها الكم بالذات ولا مفاصلة ولا زيادة
ولا نقصان ولا اعظم ولا اصغر ولسنا نقول ان الكمية لا يكون اكبر من كمية ولا اقل الا
ان مقدارا لا يكون اعظم من مقدار ولكن نقول لا يكون في كمية ولا مقدار فانه
مقدار يكون اعظم من مقدار ولا جسم في كونه جسما اي منقسما في الجهات اعظم
من جسم اخر ولا سطح في انه ذو بعدين اكبر من سطح اخر ولا خط في انه خط اطول من خط ولا
عدد في انه اكثر من عدد اخر واما امثال هذه الامور عوارض خاصة بالكمية كالطول و
القصر بالاضافة فمعنى ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير ولو كان
كل خط طويلا فمعناه اخر من حيث له بعد واحد ويقال هذا السطح عريض ولا
الاخر ليس بعريض وان كان كل سطح عريضا فمعناه اخر اي انه مع بعد
بعرض طولا بعد بعرض عرضا ويقال هذا الجسم ثخين والاخر ليس بثخين بل رقيق
وان كان كل جسم ثخينا فمعنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كثير والاخر ليس بكثير
بل قليل وان كان كل عدد كثيرا فمعنى اخر من حيث هو كم منفصل يعد بالاحاد
معدده وامثالها هي لها كمالات وليس بكمالات بل احوال يعرض الكم مع
بعضها الى بعض هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في ثاني رابعة الفن الثاني من المقصود الاول
من الطلة الاولى التي في المنطق واشار اليه ههنا بقوله ثم هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو
ان هذه الكمالية والنقص لو اتصف بها الكم والشدة والضعف لذاته في
الكيف كما سياتي امور واقعة عند هولاء بتجدد بقياسه او ابدا الكم بعضها الى بعض

او افراد الكيف بعضها الى بعض في اصلافات واقعة من الاضافات جنسهم
وعند اتباع الرواقيين المحرزين للتشكيك في المهية ووافاتها راجعة الى نعات
في نفس مهيات الكميات المتصلة والمنفصلة وكذا في نفس مهية بعض اقسام
الكيف فعندهم هذا الخط اطول من ذلك في نفس الخطية وهذا العدد اكثر من ذلك
العدد في نفس معنى الكثرة وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شدتها
لاجل الكيفية فقط وليس مهية البياض والحرارة لا مجرد العوارض والاضافات اما عندنا
فكل هذه الامور راجعة الى طبيعة الوجود لا الى المهيات كما يقوله الرواقيون ولا
الى الاضافات والنسب فقط كما عليه جمهور المشائين وقد علمت من طريقتنا
ان الوجود طبيعة بسيطة عينية مختلفة المراتب متفاوتة الدرجات كمالا
ونقصا وشدة وضعفا وتقدما وتاخرا والكل ذلك في ذاتها ولغيرها بتبعيتها في
اصل الحقايق والمهيات واصلا فيها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل الاصل في الاشياء
في المهيات ولوازمها وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل لو حققه بسطة واعملت
الروية فيه لا نفتح عليك باب كبير من المعارف والله الموفق   فصل
في تحقيق مهية العدد اي المقصود من هذا الفصل بيان العدد وتحقيق مهية
وكيفية تحدد كل نوع من انواعه   وما الحرى ان تحقق ههنا طبيعة الاعداد خاصها
كما تكلم الشيخ او لا في الواحد والكثير لانهما من الاعراض الاولية للوجود بما هو موجود
وساق الكلام فيهما وفي بيان عرضيتهما كما هو دابه ثم اشتغل بالكلام الى احوال الكميات

المتصلة فبل الفراغ عن تتمة احوال العدد اشتغالا فيها هو العرض في بيان حقايق
تلك الكميات وحقيقتها وبيان عرضيتها وكيفية عروض بعضها لبعض رجع ثانيا
الى استيناف البحث عن طبيعة العدد وانواعه وخاصيتها وكيفية وجود احوالها
واسباب وجودها في الوهم ووجودها في العين اما وجودها في النفس فبين ظاهر
واما وجودها في الخارج فلانه لا شك ان في الموجودات وحدات فوق وحدة
واحدة مثلا وحدة عددية غير وحدة زيد ووحدة عمرو بالكسر ان كان الجميع واحدا لا انسانا
فاذا اجتمعت وحدات في الخارج فوق واحدة ثبت وجود العدد اذ ليس معناه
الا المركب من الوحدات والمركب من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدميا فهو
امر موجود زايد في التصور على المهيات لان العشرة من الناس من حيث انها عشرة
مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد انسان فالعشرة والواحد في طبيعة الانسانية
واعلم ان العدد من المهيات الضعيفة الوجود لضعف وحدتها لوجود العدد
عبارة عن عدة وحدات بل وحدات الوحدات ثم من قال ان العدد لا وجود له
الا في النفس ان اراد بذلك ان العدد المجرد عن المهيات المعدودة التي في الخارج
لا وجود له الا في النفس فهو حق لان الواحد بما هو واحد لا يكون عاما بنفسه
فكذا المؤلف منه لان وحدات الاشياء التي في الخارج لا يمكن تجريدها بعينها
باعتبارها عن تلك الاشياء وان اراد ان العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد
لا وجود له في الخارج فهو غلط اذ لا شبهة في ان للموجودات وحدات عددية كما ذكر

واعلم ان ههنا شبهة وهي ان الاثنينية مثلا ان كانت وجودها في الاثنين فلا يخلو اما ان
ان توجد في كل واحد من الواحدين او في احدهما او في المجموع من حيث هو مجموع الاول
محال لوجهين اما اولا فلاستحالة حلول العرض الواحد في محلين واما ثانيا فلانه اذا وجدت
الاثنينية فيهما لزم ان يكون الانسان اربعة ثم يكون الكلام في كل واحد من تلك
الاحاد كالكلام في الاول فيلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية ولهذا يسمى ايضا
انه يستحيل الاثنينية وجودها في احد ذينك الواحدين واما الشق الثالث وهو
هو ان يكون الاثنينية موجودة في المجموع بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح
لان المجموع من حيث هو مجموع مغاير لكل واحد من جزئيه وهو بذلك الاعتبار
واحد غير قابل للقسمة لان القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والواحد من حيث
هو واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذه الشبهة ذكرها بعض الفضلاء
ولم يقدر على حلها اقول انها منحلة بما ذكرنا من ان العدد من الامور الضعيفة
الوجود الناقصة فوحدة كل عدد هي بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم ان ضعفه
الذي من باب الكم انما يحصل من تكرار وحدات من نوع واحد كالافراد من الناس
والفرس الحجر معا سابا لاعداده واما اذا اخذ بالعدد وحدات مختلفة الانواع
كوحدة العقل مع وحدة الفلك ووحدة جسم مع وحدة نوع عرض او غير ذلك
فلا يحصل منها عدد اللهم الا من جهة عوارض مشابهة ومعان متفقة فلو فرض وجودها
على الاطلاق او اشياء او تمكلسات بالجملة العدد كمية حاصلة من وحدات متماثلة

شيء هو اسم للكثرة بما هي كثرة واحدة من جهة واحدة اذا عرفت هذا فنقول الاثنية
تحصل لمجموع الاثنين لا في احدهما ولذلك المجموع إن اعتبر من حيث هو مجموع واحد لكن لا في كل منهما و
لما لم يكن جزء منه صورة كانت وحدة تجامع الاثنينية والعامة فكان الاثنين النوعي العامة
وحدتها بعضها صورة كثرتها فكذلك الحال المفروض في كون واحد منه بعينها مغمورة
في الاثنينية وايضا مادة الاثنين من شأنها ان تقبل الكثرة الوحدة الاتصالية والكثرة
الانفصالية لانها صاحبة الوحدة في الاعداد وكذا الاتفاق في المعنى النوعي واما العالم العقلي
الخالص فليست هناك وحدة تحصل بتكرر الكثرة والعدد كما اومأنا اليه
وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه اما بنفسه لك ان تعلم في هذا المقام مقدمتين
احديهما ان تحصل كل ماهية ونوعها انما يكون بامور مناسبة لها واشياء
من بابها فالادراك مثلا ماهية جنسية ويكون تحصلها وتنوعها بانحاء الادراكات كالتعقل
والخيال والحس كالسمع والبصر وغير ذلك تحت الحس وكذا الكمية المتصلة مثلا التي هي عبارة
عن قبول الابعاد فحصولها انما يكون بحصولها بانحاء المقدرات وقبول الابعاد اما
وكذا في كل الاجناس وانواعها المندرجة تحتها فاذن لكم المنفصل الذي هو عبارة عن
مبلغ الوحدات لابد ان يحصل انواع راسه الحاصل بتكرار الوحدات فبلوغ
الكل واحد منها يحصل منه نوع آخر من العدد وثانيتهما انه لابد لكل حقيقة نوعية
من خاصية واثر مترتب عليها لذاتها في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة
على نفس ذوات الاشياء من غير مدخلية اخرى او اتفاق او عروض حالة غريبة يستلزم

الاعداد

لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فنقول بعد ان تقرر هاتان ان لكل واحد
من الاعداد خواص وآثار غير ما لغيره فهو نوع موجود بنفسه اما انه موجود فلان المعدوم
لا حقيقة له كيف يكون ذا خواص ولوازم واما انه مخالف لسائر الاعداد فلما عرفت
من الوجهين اما الخواص فكالاولية كما في الاثنين والثلاثية والثالثة وغيرها من الاعداد
الحاصلة وكالجذر والتركيبات كالتمامية وهو كون العدد اذا اجتمعت اعداد كسوره تكون
مساوية له كالستة مثلا فان لها نصف وهو الثلاثة وثلثا هو الاثنان وسدسا هو
الواحد ومجموعها هو الستة والزائدية وهو كون عدد اجزائه اقل منه كالسبعة فان لها
سبعا هو الواحد فقط وكالثمانية فلها ثمن وربع ونصف ومجموعها سبعة وهو اقل
منها بواحد والناقصية وهو كون العدد للاجزاء اكثر كالاثني عشر فان عدد اجزائه خمسة عشر
والمربعية وهو ان يكون حاصل مضروب جزء منه في نفسه كالاربعة والستة عشر والمكعبية
وهو ان يكون حاصل مضروب جزء في نفسه مضروبا في نفسه والحاصل هو مكعب الثالث الجزء
كالستة عشر فانها مكعب الاثنين وكالعشرين وثمانين فانه مكعب الثلاثة والصم وهو ان لا يكون
للعدد جزء يعتد به غير الواحد وسائر الاشكال كالكعب الكعب وكعب المال ومال الكعب
كعب مال المال وكعب مال الكعب الى غير ذلك من الاشكال النسب فاذن لكل واحد
من الاعداد حقيقة مخصوصة وصورة مصورة منها في النفس مطابقة لما في الخارج
كسائر الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصلة في
النفس وصورة كل شيء وحدة الخاصة التي بها هو هو لكن وحدة العدد هي وحدة كثرة

الاشياء الاكثرة بعد وليست كثرة العدد كثرة لا تجامع وحدة كما في كثرة الانسان مثلا فان
موضوعها لا يكون واحدا فيتحقق للكثرة اذ هي المجموع الاحاد والابعاد انه واحد بخلاف
العدد فانه مجموع هو بعينه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثيرا لان حقيقة
الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يجمع كثرة ووحدة والعدد حقيقته انه كثير فمن
حيث انه مجموع هو واحد له خواص ليست لغيره فهو واحد في نفسه كثير لغيره
وليس يجب ان يكون العدد كسائر الاشياء التي لها فيحصل في الواقع وحدة هي
صورة ذاته وان كانت ذاته نفس كثرتها وانما الكثرة مثل وحدتها كالعشرة
مثلا فانها من حيث لها صورة العشرية حقيقة واحدة لها خواص وآثار تختص
بها العشرة واما كثرتها المقابلة للوحدة فليس الا الخواص التي تكون لمقابلات
هذا النحو المقابل كما يحكى حقيقة كثرة العشرة التي تقابلها من العشرات الا الكثرة
التي اجزاؤها فان العشرة لا يصير ذاتها العشرتين او ثلث عشرات كل منها خواص
العشرية وليس يجب ان يبني العشرة المشروع في كونه بحد من انواع
العدد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارات اعتبار انه عام ويجب ان يكون فيها كثرة
فانه من ذلك يعم كل عدد وخاص ويجب ان اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورته
النوعية التي بها هو ما هو وبها وحدتها الخاصة التي لا تشاركه فيها غيره من
خواصه واثاره المترتبة عليه فكل مرتبة من العدد حقيقة نوعية لها فصل ذاتي الا
انها حقائق بسيطة فصولها عين جنسها وصورتها نفس مادتها الا ان لها

فصولا محصلة فلان كل مرتبة كما علمت لها خواص فتلك الخواص اما فصول ذاتية واما لوازم
فان كانت فصولا فثبت ما هو المطلوب وان كانت لوازم مستندة الى الامر المشترك بين الاعداد
فهي مشتركة لان لازم الامر المشترك مشترك ويستحيل ان يلزم الامر المتفق امورا متخالفة
فيجب ان يستند الى خصوصيات اخر لازمة ويعود الكلام الى مبادئ تلك الخصوصيات
ولا يمكن ان يستند كل لازم الى ما لا نهاية فلا بد ان ينتهي الى خصوصيات ذاتية وهو المطلوب واما
انها حقائق بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا تعقل العشرة من العلل
للشيء هو الذي يستوي مع معلوله والعشرية لا تستوي مع العشرة فلو كانت لها ماهية مركبة
بان يكون جنسها وجودا ولفصلها وجودا آخر كانت من حيث جنسها الذي هو
الكثرة علة للكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها محض الصورة التي جنسها هو بعينه
فصلها فاعلم هذا فانه دقيق ولاجل كونها انواعا بسيطة الاجزاء لو العشرة سبعة و
واحد او خمسة او ثلاثة وسبعة كما يقال الانسان حيوان ناطق او حيوان جسم نام
وحساس كما في المحمولات الذاتية او كما يقال في المحمولات العرضية ان كذا اسود وحلو
اذ ليس العشرة سبعة ولا ثلاثة والمجموع لا واحد وكذا الامر في العطف التركيبي بل التعدد
كما يقال الانسان حيوان وناطق ويكون معناه حيوان ذلك الحيوان هو الحيوان
يحمل عليه الحيوان المشروط بكونه ناطقا فيكون العشرة سبعة بشرط كون تلك السبعة
مع واحد لانه الضابط لان السبعة سواء كان جعلت السبعة مع مطابقتها او
معيدا لمحمول احاد اتيا او عرضيا فان شيئا من الاجزاء التي تشتمل عليها العشرة

ليس محمولا عليها الحمل الذاتي ولا الحمل العرضي والاحمل الذاتيات والاحمل العرضيات
الاعلى وجه المجاز والمغلطة او على الاسناد مثل العشرة من حيث المجموع من الاجزاء او ليست
شيئا منها حتى اذا صار سالحاصل للافراد واحده و بهاالمطلوب فلكل نوع من انواع
العدد امر واحد مركب من الاحاد التي مبلغ جملتها ذلك النوع الواحد وتكون كل
فرد من تلك الافراد كالجزء الداخل في هيئته لان صورة مهيئة بنفس اجزائه المادية فمن
الاد تحدده يحسان يقول عدد ما السبعة احد واحد واحد الى ان يستوفي تلك تلك
الآحاد والا لم يكمل التعريف بالامور المعلومة وذلك لانه ان ذكرنا بدل الاحاد الخواص
التي تدوم اذ يذكر الاجزاء لا الاحاد ولا الاعداد فلم يكمل التعريف حد حاصلا من حيث الذات
بل رسما كان حاصلا من الخارجيات وان ذكرنا بدل الاحاد الاعداد صار رسما او سائر
اما ان اوردنا عددين ومن غيرها مثلا جعلنا العشرة من خمسة وخمسة فهو ايضا غير
صحيح لانها كالا يمكن اعتبار تركيبها من خمسة وخمسة يمكن ايضا ان تركيبها من ستة واربعة
ومن سبعة وثلثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد فلا اولوية لشيء منها دون
الآخر وليس تعلق مهية العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن ان يتعلق بالجميع
لان مهيتها مهية واحدة ولا يمكن ايضا ان يكون واحد واحد وتحصيلها كلها اذ يرجع تمام تلك
المهية فاذا الحد للعشرة لا يكون الا واحدا واحدا وحيث لا اولوية لشيء منها فلا يكون
لا بالجميع ولا بالواحد منها حدا بل رسما فالحد بها المذكور يعني التعريف الذي
يذكر فيه الاحاد و بهذه الافراد والاجزاء التركيب المذكور من رسوم ماهية الارقام

لها وايضا معول انه حد العشرة بالخمسين لانه تحديد بالخمسة مرة اخرى
ونحيل ذلك الامر الى ان ذكر الاحاد ملاكن يحده بكل نوع الا بذكر جميع الاحاد فيكون
هذه العويصات والمعلومات اعني هو ليس حده بستة واربعة وسبعة
واثنين اعتبارات واوصاف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات
تحصله والذات الواحدة لا يكون حقايق مختلفة ولا متكثرة بل الاختلاف
والتكثر انما يكون في اللوازم والعوارض لاغير ولاجل ذلك قال الحكيم المعلم
والمعلم الاول لهذه الصناعة يعني ارسطوطاليس التحقيق احد ان ستة
ليس هو ثلثة بل ستة مرة واحدة هو ايضا واحدة فكون ان يكون اشارة الى ستة
احد بما حصول الستة من الواحدات ليس هو سطحية ووترية او لاجل ذلك
ثم صيرورتها ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات تقسيمها الى العددين
وتقسيم كل منهما الى الوحدات بل التركيب منها والتحليل اليها معه وثانيهما ان
الاحاد التي سالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة بعضها مقدم على بعض بلا
تاخر عن اذا قلنا ان عدد كذا من اجتماع احد واحد واحد لا يقصد
من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولولا قصور العبارة عن ذكرها مرة واحدة
لكان حق التعبير عنها ان لا يذكر على التعاقب ولاجل ذلك اولا حمل صعوبة
اعتبار الكثرة وتحديد الاعداد على التفصيل او على التعبارة بصار الى الرسوم
الاحاد
في الامر الواحد الذي هو الحد لاكثرة التي عسى ان تحصل ورسمه ومما يجب

ان يبحث عنه من احوال العدد امر بيان كون الاثنين عددا وانه كيف يوصف بكونه
قليلا تارة وكثيرا اخرى اذ عدد ذهب بعضهم الى ان الاثنين ليس بعدد واستدل عليه
بوجوه الاول انه الزوج الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد الاول الثاني ان العدد
كثرة والاثنين ليس بكثرة بل هو قليل ولان الكثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات
لغط جمع واقله ان يكون ثلثة الثالث انه لو كان عددا لكان اما ان يكون مركبا فكان
واجبا ان يعتد غير الواحد هو مع او لا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له هو بط الجواب
اما عن الاول بانا نعني بالعدد ما يكون مؤلفا من الاحاد والاثنين كذلك فهو عدد سواء
كان زوجا او فردا واما الواحد فانما لم يكن عددا لانه ليس مؤلفا من الوحدات لا لانه
فرد فمطلع الفرق بين الاثنوة والوحدة واصحاب العدد لا يلتفتون في تحقيق ماهيات
الاشياء الى امثال هذه المناسبات والاعتبارات الخارجة عن الحقايق بوجه من الوجوه
وليس كون الوحدة غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انقسام فيها الى وحدات
ولا يكون المثلث عددا الا لما ذكرنا لا لكونها زوجا و فردا فانا روحه والفردية اعتباران
خارجان عن كون العدد عددا واما عن الثاني فقولهم الوحدات لفظ جمع فلا
يساوي الاسم مط لانا لا نعني بالوحدات الا ما زاد على الواحد لا ما يعنيه النحويون
من لفظ الجمع وان اهل اللغة على انهم ليسوا امتيقنين في ذلك الحكم لا يبالي ان لا يوجد
زوج غير عدد وان كان في الوجود فرد غير عدد وحيث لا ملازمة الا علاوة واتيه بين
سلب العدد من الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب عليه بحث نفس لظ الجمع

ليس بعدد لانه زوج وان فرد ليس بعدد واما عن الثالث فليس من شرط العدد
الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو عدد او ان لا يكون مركبا
العدد
الا من الاحاد وثانيا هو فوق واحد كما هو العدد مطلقا ما يكون منفصلا يوجد فيه الواحد
بالفعل لحلول الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد له كثرة في نفسه على معنى
ان فيه احاد فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون له كثرة اجزاء اضافية و
من ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر زيادة وح يوصف بكونه كثيرا او الناقص بكونه قليلا
والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير والاثنان كثير
بالمعنى الاول وليس بكثير بالمعنى الثاني لانه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس اليه
كثيرا لكنه يعرض له ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد وعند هذا التحقيق
عادم ان يكون الاثنين عددا معا لانا نقول ان عرضت له العلة الاضافية لعرضت الكثرة
الاضافية كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للاثنين فيستحيل
ان يعرض له العلة الاضافية وكل ما لا يكون بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا وبالاضافة
الى عدد اخر كثيرا فهو ليس بعدد فالاثنان ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كان سائر
الاعداد عرضت له الاضافتان معا اعني الكثرة والعلة الاضافيين ح
ان لا يوجد الا وله الاضافتان وامتنع ان يوجد شيئا ان يعرض له احد الاضافتين
فقط وليس اذا وجبت موجودات لها علة ومعلول يجب ان يكون كل موجود علة ومعلولا
الا ايضا اذا وجدت العلل الكل منها دون المعلول وحيثان ان لا يوجد فلا يوجد او ليس

مجهولا او مجهولا وليس يحاول انه وحيث بنوع وحينئذ يكون كل جنس بوعا ولا
يوجد شيء بجنس وحده اذ لو وجد ذلك لزم التسلسل لا يجب ان يكون العدد الاول
من حيث هو اول لا يعرض له الاضافة اذ لو عرضت له الاضافة يكون احدها
بالنسبة الى عدد تحته وقد عرفت انه ليس تحته عدد على انه ليس عروض العقلية الاضافة
لعدد ما يستتبع عروض الكثرة الاضافية له بالقياس الى شيء اخر بل لاجل عروض الكثرة الاضافية
لشيء اخر كذلك الشيء بالقياس اليه كثرة والاشتقة من القلة التي من اقل القليلات اما
قلتها فبالقياس الى الاكثر كل عدد ما بنا انقص من كل عدد غيره واما اقليتها فلانها
ما ليست بكثير كثرة بالقياس الى عدد واذ لم يقس الاثنوة الى شيء اخر لم يكن قليلة
واما سائر الاعداد فهي كثير في حدود انها ما الاول قليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة
بالقياس الى ما تحتها وكذلك الطول والعرض والعظم وكل خط طويل في ذاته بالمعنى
الحقيقي له بالاضافة الى خط اخر اقصر منه وقصير بالاضافة الى الاخر الاطول وقد يعرض
له الاطولية والاقصرية وكل منهما اضافي اضافة ما لا طول بالقياس الى خط اطول
ايضا بالنسبة الى الثالث والاقصرية لا قصير بالقياس الى اقصر الخ وكذا الحال العرض
في السطح والثخانة في الجسم مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقي من الكم المتصل
لا يوجد فيه متقابل وصورته لا يوجد في الطول المطلق اعني الخط مبدأ الحقيقي حصل منه الخط
وكذا لا يوجد في المضاف الى خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والزمان
بخلاف الكم المنفصل فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة لا على الا التضاد ولا

الس

السلب والايجاب والعدم والملكة بل تقابل المضايف اعني اي اضافة ذي مبدأ مع
مبدئه واضافة المكيل والمكيال كما ستعلم في الفصل الاتي واما الكثرة المضافة فهي مقابل
العلة مقابل الاضافة ايضا ولكن بنوع اخر من هذا التقابل فصل في مقابل
الوحدة والكثرة هذا الفصل في بيان تحقيق مقابل الوحدة والكثرة فلانه المحتاج الى
البيان والبد الاصلي مما اما الكثرة المقابلة للعلة فمعلوم ان تقابلهما ليس الا مقابل
المضايفين وبالحري ان يتأمل كيف يحرر المقابلة بين الكثرة والواحد الم يعرف
في هذا الفن على وفق ما جرى في فن الميزان ان اصناف المقابل اربعة فنهما مقابل
التضاد وممتنع ان يكون مقابل الواحد والكثير من هذا الوجه لوجوه الاول ان
الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد لما يقوم به بل ضد الشيء يكون مبطله
ومفسده الثاني ان شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبهما
على موضوع واحد ولا شيء من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد الا ان الكثرة اذا
طرأت على موضوع الواحد بطل ذلك الموضوع ببطلان وحدته وكذا اذا طرأت
الوحدة على موضوع الكثرة انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل
ذلك واذا انعدمت الوحدات بطل موضوعها فبطل موضوع الكثرة فان
موضوع الكثرة مجموع الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الهيولى للكائنات
عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فللوحدة والكثرة موضوع واحد يتعاقبان
عليه لانا نقول وحدة الهيولى وحدة مبهمة وهي لا موضوع لها الشيء من الوحدة العددية ولا لمقابلها الا
بعد تحصلها او تقومها
بالصورة م

المسابه والمراد من الموضوع هو الامر الموجود المحصل الوجود بالفعل الثالث
ان غاية الخلاف معتبرة بين المتضادين من كل جانب منها فليس الا ويوجد اكثر
منه واعترض على الوجه الاول بان الوحدة والكثرة شأنهما الابطال فكل منهما
مبطل الاخر بان يحل في موضوعه واذا حل في موضوعه بطل الاخر ولا يجب ان يكون ابطال
احد الضدين لضده كيف وقع على اي وجه كان والجواب ان كلما كان ذا مبدأ وعلم
فكان وجوده بوجود ما هو مبدأه فكذلك عدمه بعدمه وعدم شيء منه اذ لو بقي
مبدأه القريب كما كان فاستحال طريان العدم عليه فان الكثرة انما يبطل ببطلان
وحدانيتها ولا يبطل لذاتها بطلانا اوليا كما ان الوحدة لذاتها وجودا اوليا فاذن
لا يكون التنافي والتباطل بين الوحدة والكثرة اوليا وبالذات فلا يكون تضاد
بينهما بل ان كان ولا بد فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارية والوحدة الزائلة اذ الا
التنافي على وجه التضاد اما اولا فلان الضدين يجب ان يكونا على غاية
التباعد وليس الامر كذلك بين الوحدة الطارية والوحدة الزائلة واما ثانيا فلان
موضوع واحد وليس هما كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع
شيء منها موضوع الوحدة الطارية بل جزء موضوع بحث المباحث الجمع
فان حرية المقادير المعادن بضرب من التشبيه اذا الجزء الحقيقي ما يجامع كله والاجزاء
المقدارية انما تحصل بطل المسمى باهل ببطلان الاتصال الذي هو وجوده والحاصل
ان الوحدة ليست مبطلة للكثرة بالقصد الاول بل بان يبطل احد الوحدات

التي

التي تألفت الكثرة منها ابطالا اوليا بطل فلو كان تعاقبهما منشأ التضاد فهذا
التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارية والزائلة على ان ابطال الوحدة
الطارية للوحدة الزائلة ليس كابطال احد الضدين للاخر كالحرارة والبرودة لان
الموضوع هناك باق بتواردان عليه وقد علمت ان الوحدة مقومة للموضوع
لانها عين الوجود فاذا انعدمت بطل الموضوع ووحدة الموضوع الاخر كافية
في كونهما متضادين بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب التطابع مشافية
ليس من شأن احدهما ان يتقوم بالاخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست كذلك
لانها متقومة بها ولقائل ان يقول انه ليس موضوع الوحدة
هذا احد الوجوه التي ذكرناها في نفي التضاد بين الوحدة والكثرة والذي ذكره
هل هذا من نفي اتحاد الموضوع عند ابطال الطارية للوحدة الزائلة كان من وجوه
نفي التضاد بين الوحدة المبطلة للكثرة والوحدة التي من اجزاء الكثرة واما
المذكور هنا فالغرض منه ايراد وجه اخر لنفي التضاد بين الوحدة ونفس الكثرة
التي تقابلها وهو ان شرط التضاد ان يكون موضوع المتضادين اذا كانا امرين
بالعدد واحدا بالعدد واذا كانا اثنين بالنوع واحدا بالنوع وعلى هذا العكس
في جميع اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسواد والبياض
الشخصيين المجتمعان في موضوع شخصي يجتمعان في موضوع واحد
واحد بالنوع فزيد مثلا يمتنع ان يكون ابيض واسود والانسان المطلق

لونه ابيض واسود فيعقل لا بوحدة لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد
بالعدد واما الواحد الشخصي كزيد مثلا لا يمكن عروض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة
الشخصية فيه فلا يمكن فرض كونه اشخاصا متعددة كلها زيد وكذا الماء الشخصي الواحد
بالاتصال لا يمكن فرض زوال وحدته العددية وعروض الكثرة المقابلة لها
اياه بان يصير ذلك الماء بعينه مياها كل منها ذلك الماء بعينه وقد علمت
ان الوحدة الحقيقية لكل شيء هي بعينه وجوده وتشخصه كما هو عندنا ومسلم
لها كما هو عند القوم واما توهم من انتقض بالهيولى ان ايجابا فيه وعدمه في حال
الوحدة والكثرة بعينها فيندفع بان الهيولى ليست هي في ذاتها موضوعة
للوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها فليست هي في ذاتها واحدة وكثيرة
حتى ينعدم بزوال احدهما عند الطريان الاخر لها في ذاتها وحدة مبهمة ناقصة
لا يابى عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العدديتين
من جهة الصورة الجسمانية واما الاجسام فليست كذلك بل لكل منها وحدة
عددية اذا بطلت بطلت ذاتها الشخصية وتوهم عليك بعلم مما سلف
معنى هذا وما فيه عليه اشارة الى ما ذكر في المقالة السابعة من الفن الثاني
من المنطق من المقابلات سيما المذكور فيها من عدم حال التضاد
ومن جهة وحدة الموضوع فيندفع المشكوك الذي يرد على ما من الطوائف التي
للمتصادر من الاطلاع على ذلك يظهر وتبين ان التقابل الذي بين الواحد والكثير

ما البرهان الدال على وجودها دل على ان وجودها وجود قوة كل وجود ... التي هي

ليس

ليس من صنف تقابل التضاد فليطلب التقابل بينهما تقابل الصورة ا...
ليس يمكن ان يكون تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين احدهما
ان العدم عبارة عن لا كون الشيء على ما من شأنه ان يكون على او من شأن
... ذلك الشيء كما مر في المنطق ولزم عليك ان كان ذلك الشيء هو الوحدة
ان يجد لكل واحد وحدة صارت الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شأن نوعه
او من شأن جنسه ان يكون له الكثرة وان كان العدم منهما هو الكثرة ان لكل
اشياء كثيرة وحدة صارت الكثرة فيها عدما للوحدة التي من شأن تلك
الاشياء او شأن نوعها او جنسها ان يتوحد بتلك وانما قصر البيان على النوع
لان امكان الشخص غير محتمل ههنا ولعله اراد بالنوع النوع الاضافي وان كل
جنس نوع نوع باعتبار ثم انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شيء منهما فان
المراد من كون الشيء ممكنا ان يكون كذا بحسب نوعه او من شأن نوعه ان
يكون كذا ان ذلك الشيء بعينه ما يمكن له من جهة نوعه ما يتحقق في فرد اخر من النوع
لان نوعه بعينه ما يمكن ان يصير كذا فاذا قلنا مثلا ان زيدا الاعمى من شأن نوعه
ان يكون بصيرا معناه ان زيدا بخصوصه له امكان البصير من جهة كونه انسانا
والكثرة من هذا القبيل فان الواحد الشخصي مثلا يستحيل ان يصير اشخاصا ولا
يمكن له ذلك الا من جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا من جهة جنسه ولا يمكن ان يصير اشخاصا
الشخص الشيء من الامكانات وكذلك الحال في سائر اقسام الوحدة ومقابلاتها

من الكثرات الوجه الثاني ان في تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون احد المتقابلين
وجوديا والاخر عدم ملكة له لاستحالة ان يكون شأن كل منهما عدما للاخر فاذن
لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امرا معقولا بنفسه ثابتا بذاته وهو الملكة
والاخر الذي هو عدم امرا غير معقول بنفسه ولا ثابتا بذاته اذ الاعدام لا تعقل
لا تعرف الا بالملكات لانها اعدام مضافة ليست اعداما مطلقة فمعرض القوم
الذين جعلوا التقابل بينهما من العدم والملكة جعلوا الوحدة من حيز الملكة والكثرة من حيز
العدم وعندي ان هذا التقابل اولى المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد على
هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط كون المتضادين
وجوديين لانهم ربما يعنون بالملكة الصورة ومقابلها العدم هو المادة
المرء وعدمه الشر والفرد وعدمه الزوج وعدم النهاية وعدمها اللانهاية والعمى
وعدمها اليسار والنور وعدمه الظلمة والساكن المستقيم والمربع والعلم
والذكر وعدمها الحركة والمنحني والمستطيل والجهل والانثى واما الشيخ فجعل
الوحدة اولى بان تكون عدما وذلك لانه جعل الوحدة بعدم الانقسام والكثرة
بقول التجزية وهذا الوجه اما اولا فلانك قد عرفت ان الاحد للوحدة
كالاحد للوجود بل عرضته الى التعريف لانها اعرف الاشياء بحسب المفهوم
والذي ذكره من عدم الانقسام لازم من لوازمها وهو ان جعل للموجود الحقيقي
لوازم سلبية واما ثانيا فلما سنظهر لك من ان جهة الوحدة والوجود واحدة

بالذات

بالذات وانما التغاير بينهما بحسب المفهوم واما ثالثا فلان الشيخ قائل
صريحا بان الاتصال الحقيقي الذي للجسم امر وجودي وهو بعينه ضرب من الوحدة
العددية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان ان الوجود والوحدة
اقوى وفي الكثرة اضعف وبعض الوحدات من الكثرة باعتبار انها كوحدة
العاشر من الجسم والتي باعتبار انها كثرة ليست تلك الكثرة عدمها بل عدمها مثل
قد يلزم عدمها كما في زوال الاتصال الجسمي وقد لا يلزم كما في عدم زيد وبالجملة
ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما للاخر اما الكثرة فلما ذكره من انها تتألف من
الوحدة وتتقوم وعدم الشيء يمتنع ان يتقوم به فكيف يتصور ان تكون الملكة
موجودة في العدم كتقوم بوحدة والعشرة وكذا الحركة بوحدة والسكون حتى يكون عدة
انصار يحصل من اجتماعها عشرة او عدة حركات يحصل من اجتماعها السكون
واما الوحدة فلانه يلزم كونها عدما حصول الملكة من تركيب اعدامها اذا لم تكن
الوحدة عدما للكثرة ولا كون الكثرة عدما للوحدة لم يجز ان يكون بينهما تقابل
العدم والملكة ولا التضايف لانهما مضافان كان اسم المضاف ليس الا لفظا
ومفهوما لها اللفظية بان يكون احد المتقابلين معقولا مقيسا الى الاخر كزيد و
والكثرة يقال هو ليس زيد عام مثلا لان ذلك مما عبارة عن كونها بحيث ليس
شيء الوحدة من الكثرة مفهوم معلوم السلب للاخر وكان من هاهنا
بين الامور فهو من صنف تقابل العدم والملكة بل هو بعينه هذا التقابل الا ان

السلب والايجاب الى موضوع خاص كما ان عدما وملكة فالملكة تارة باراء الايجاب والعدم بازاء السلب وقد علمت استحالة كون الواحد والكثير ... فلنشتغل بالتقابل بينهما

تقابل التضايف الذي يدعي كون الوحدة والكثرة متقابلتين تقابل التضايف بالذات وقد ظن بعضهم انهما متقابلين تقابل المتضايفين واحتج بان الوحدة من حيث وحدة علة والكثرة معلولها فتضايفا بوجوه احدها ان الوحدة والكثرة ليستا من المتضايفين ولا ماهية شيء منهما معقولة بالقياس الى الآخر والمضاف هو الذي لا يعقل ماهيته الا مع القياس الى الغير فان قلت اليست الكثرة هي نفس المركب من الوحدات ولا يعقل مفهوم المركب الا مضافا الى ما تركب منه قلنا ليس الامر كما ظننت فان الكثرة وان كانت في ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات لعدم كونهما لفظين مترادفين فالكثرة وان كانت نسبة الوحدة الا انها غير معلولة بالعلية وفرق بين كون الشيء سبب الآخر وبين كون مهيته مضافة اليه ثم لا يخفى عليك ان الوحدة التي يتألف منها الكثرة الحادثة وتنافيها ليست علة الكثرة المتألفة الا انها من كل واحدة منها بوحدة اخرى من نوعها ثم ان الكثرة وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثرة غير مفهوم المعلولية والاضافة انما لما من حيث هي معلولة لا من حيث هي كثرة والمعلولية من لوازم الكثرة لا نفسها وكذا التركيب من الوحدة والحصول منها مفهومهما غير مفهوم الكثرة فان قلت اليست الكثرة نفسها معقولة بالقياس الى العلة قلت نعم الكلام يتناول

في الكثرة التي هي من جنس المضاف بل المبحوث عنه الكثرة المطلقة الشاملة للعلل والكثير وقد عرفت الفرق بينهما وثانيها ان من خاصية التقابل التضايف الانعكاس في التعقل من الجانبين فلو كانت الوحدة والكثرة متضائفتين لكان تعقل الكثرة بالقياس الى الوحدة كانت الوحدة المضاف معقول المهية الا بالقياس الى الكثرة على انعكاس المتضايفين في التعقل وليس بينهما كذلك وثالثها ان من شرط المتضائفين التلازم في الوجود فكان لازم كونهما متضائفين في المهية ان لا توجد وحدة الا مع كثرة على شرط انعكاس المتضايفين في اللزوم وليس الامر بينهما كذلك لانها ليستا متكافئين في الوجود فليستا متضايفين بالمهية وقد ظهر بان لك جميع هذا ان الحق ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما والذي الحقيقة الطائفة وتبين انه ليس بين مهية الوحدة ومهية الكثرة بوجه تقابل لكنهما تحد اعتبارا لا يمكن اجتماعهما فلا بد ان يعرض لهما نحو من التقابل من جهة امر عارض وذلك بان الوحدة من حيث مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيالا واحدا بحسب المهية ولا ايضا كون الشيء كثرة وكونه مكيلا بمهية واحدة ومعنى واحد بل الفرق حاصل بين المعنيين والا لكان من عقل واحدا عقل كونه مكيالا ومن عقل كثيرا عقل كونه مكيلا وليس كذلك فاذن قد يعرض للوحدة والشيء الواحد انه واحد ان يكون مكيالا ويعرض للكثير او للاشياء الكثيرة ان يكون مكيلة كما عرض للوحدة انها علة وللكثرة انها معلولة فيكون التقابل بينهما من جهة اضافة عارضة لهما لكن يجب

ان يكون بعده الوجود الاضافة من كل شيء التي هي المكيال له من جنس ذلك الشيء فان الكيل كالمساحة والعد عبارة عن استعلام كمية المعادل الذي من جنسه فلا بد من المجانسة بينهما والا لاستحال بهذا الاستعلام كما حاول احد ان يستعلم مقدار جسم بامتداد خطي او امتداد زماني مقدار حار وذلك ممكن في العدد الطاسه فالواحد المكيال في الخطوط خط وفي السطوح سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير ذلك من الازمنة والحركات والزوايا والاوزان والاثقال والكيلات والحروف والاصوات والاشعار والايقاعات وغيرها واعلم ان الخط المستقيم والمنحني جنسان مختلفان لا يمكن كيل احدهما بالآخر الا على سبيل التقريب لا التحقيق ولهذا ان الدائرة تعلم امثال ونسبة تقطيرها وكذا قولهم سدس الدور مساو لنصف قطره على تقريب وكذلك حكم السطح المستوي والمستدير لانهما جنسان مختلفان وكذا الحال الاستدارات في الخطوط والسطوح بوجه اختلافها في الجنس ولكل منها من جهة عظمها وصغرها وانتقاصها ان يجتهد في مكيال كل جنس ان يكون اصغر ما يمكن منه ليكون اقصر التفاوت واقرب الى الانضباط ثم الوحدة اذا كانت بالطبع من شيء اولى بالاعتبار والوحدة منها اذا كانت بالوضع كالجوزة الواحدة والحيوان الواحد واذا اعتبرت الوحدة فكان الكثير والذي بازائه هو ما ادرك علمه من اجتماع امثاله وما يعرض عنه لا يمكن لا يكون واحد اتمامه لهذا المعنى بل كثرا وجزءا من واحد موجود تمامه وجزء الواحد من حيث هو جزء لا يكون واحدا

باما سواء كانت وحدته طبعية او وضعية مثلا اذا وصف العشرة واحد تكال من عدد آخر كالتي مثلا كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل عن الواحد وكذا الحكم فيما هو نصف الواحد ولا الاثنين اثنين بل جاء الواحد وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحدا وسمي ايضا ان يجعل الواحد المكيال اعرف الاشياء في ذلك الجنس المكيل كالشبر مثلا في الخطوط ومربع الشبر في السطوح ومكعبه في المجسمات وفي الحركات حركة واحدة معلومة القدر التي لا تختلف قدرها وحالها ولا اتصال حال بها من واحدة منها من الحركات التي تكال بها ولا يوجد في الحركات الغير الطبعية كالحركات النفسانية والحيوانات الارضية والنباتات والحركات حركة هذه الصفة حتى يقدر بها غيرها من الحركات بل ليس تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بواحدة موجودة فيها لعدم امتداد بها متشابهة الازمنة فالحركة التي يقدر بكل ويكال بها سائر الحركات ينبغي ان يكون طبعية اي صادرة عن مبدأ فعل ذاتي وصفة ذاتية سواء كان لا شعوريا او لا ثم انك قد علمت ان المجانسة شرط بين المكيال والمكيل فقدر الحركات المختلفة الا جنس بحركة واحدة انما يصح من جهة مقادير الزمانية فالازمنة متشابهة في الكل فالحركة التي يقدر بها سائر الحركات ينبغي ان يكون اقلها بقدر حركة اعني الزمان لا اقلها مقدارا ساوية لان ذلك غير متفق والكل والتي هي اقلها زمانا هي حركات الفلك واقل حركات الفلكية زمانا هو حركة الجرم الاقصى التي هي اسرع الحركات لوجوه منها ان الواحد منها اقل

زمانا ومنها ان الوحد منها مضبوط القدر بالطبع من غير اختلاف ولا امكان
اختلاف بان يزداد عليه او ينتقص منه ومنها ان الظاهر الحركات في بعضها انما يظهر
بمقادير طلوع الكواكب سيما الشمس وغروبها ومنها ان صغر مقدار الواحد منها يعلم بسرعة
من غير انتظار كثرة العود الواقع فيه وقصر زمان التجدد فهي في كل يوم بليلته تتم
دورة من الفلك الاقصى فهي قريبة الى الوجود وقريبة الى المعرفة والشهود وقريبة الى ان
يحزر ويحصل منها جزء يعرض ايضا واحد الكمال به ما هو من جنسه كتجربة الحركات
فيكال بكم ساعة غير باقي الازمنة وبساعة هذه الحركة ساعات غير باقي الحركات
وهذا بخلاف غير باقي الحركات الفلكية ووجود انها فان اسرعها الذي لكرة القمر يتم دوره
في سبعة وعشرين يوما تقريبا وابطاها وهي التي لكرة الثوابت تتم دورة في
خمس وعشرين الف سنة وكسر كما وجده المتاخرون والذي كان وجده القدما
ثلثون الف سنة فليست الدورة الواحدة منها قريبة الوجود ولا قريبة الظهور
والوجدان ولا قريبة حصول التجربة فلو جعلت الدورة منها او جزء من تلك الدورة
واحدا امر وجد الكمال به ساير الحركات وازمنتها لزم ان يكون المكيل اصغر واقل
من الة الكمال او ان يكون المكيل اسرع حصولا واقصا وتحددا من المكمال والامر
يجب ان يكون بالعكس من بيانه ثم انه لو فرضت في الحركات حركة واحدة من جنسه
المساوية لحركة فرس وجعلت مقياسا لساير الحركات كان شيا خارجا عن
عن مسلك الطبع وبعيدا عن الاستعمال وغير واقع موقع الغرض الاول والغرض الاول

في وحدة الحركات ووحدتها التي من قبل الازمنة لان وجودها اتم وحجيتها او وجدتها واكثر بها
بالذات مما اللتان من جهة الزمان لا من جهة المساحة واما الاثقال فمعروض بعل
درهم ودينار واحد ايضا ان علمت ان الاجناس المجهولة يمكن معادلة بعضها الى بعض
واكتيال بعضها ببعض من جهة واحد منها فالاجسام الثقيلة مع اختلاف اجناسها
يقاس ويوزن بعضها ما لبعض اي بما ينقص منها واحدا من جهة الثقل كمثقال ودرهم
او دينار وايضا فقد اشرنا الى المعروض مكيالا لكل جنس ينبغي ان يكون اقلها كثيرة
واكثر ما من ذلك الجنس معنى كما لا يخفى الا انا ما بقي النصيحة المعروفة من هذا القبيل
وعن العناد الموسيقي الارخاء التي من ربع طنينين وما تحرى تحو الاتمام
الابعاد الصغار اعلم ان الصوت مما يعرض له مقدار معين من الزمان بحسب طول
مدة مكثه وقصرها ويعرض الاصوات بعضها الى بعض بحسب مقداره او علاقة من جهة
تعاطفها وامتزاجها ويقال لها النغمات والابعاد وصناعة الموسيقى تشتمل على جزئين
احدهما يسمى علم التاليف موضوعه النغم ويبحث في حال ائتلافها وتنافرها والثاني
علم الايقاع فالنغمة عبارة صوت لابث على حد من الحدة والثقل مقدارا من الزمان
والبعد عبارة عن مجموع نغمتين مختلفتين والابعاد في عرف هذه الصناعة على
سبعة اقسام الاول ويقال له البعد الذي بالكل وهو ما يكون نسبة احدى النغمتين فيه
الى الاخرى نسبة الضعف والثاني البعد الذي بالخمس وهو ما يكون احدهما فيه مثلا
ونصفا للاخرى كنسبة ثلثة الى اثنين والثالث الذي بالاربع وما يكون احديهما

وعن لها كنسبة
التسعة الى الثمانية
والخامس نسبة
احديهما فيه الى الاخرى
نسبة المثل

فيه مثلا وثلثا للاخرى كنسبة الاربعة الى الثلثة الرابع البعد الطنيني
وهو الذي نسبة احديهما فيه الى الاخرى كمثل وثمن اثنين والثلث كنسبة سبعة عشر الى خمسة عشر
والسادس بعد نسبة جنسية كنسبة عشرين الى التسعة عشر الى مثل الخ وجزء من
تسعة عشر جزءا ليه والسابع بعد نسبتهما فيه كنسبة الخ الى الاربعة وهي نسبة الاربعة
الى الواحد ويقال له البعد الذي بالكل مرتين والثامن بعد نسبتهما فيه مثل الخ
وثلثه كنسبة الثمانية الى الثلثة والتاسع بعد نسبتهما فيه نسبة الثلث الى الثلثة
يقال له بعد الذي بالكل والخمس وهذه الابعاد والنغمات بعضها اقصر من بعض
فيكال ويوزن ما اقصر منها الاكبر من جملة الاصوات والاصغار ومن الاصوات
الحروف المصوتة اي حروف المد ويقال لها حروف اللين كالالف والواو والياء وقد يكون
ممدودا وقد يكون مقصورا والمقصور منه صالح لان يقاس بها اولى الحروف والكلمات
في الاشعار وغيرها دون الممدود منه وكذا الحرف الساكن يصلح لان يكون كذلك
دون المتحرك لان الحركة من الحرف فالحروف المتحركة زمانه ضعف زمان الساكن
ولهذا علق في الوزن بمنزلة حرفين والحروف كسبعة عارضة للصوت بل هي الصوت
المكيف بتلك الكيفية فعلى هذا يكون صوت مجرد عن الحروف وقد يكون امتيازه
وبعده باعتبار المقاطع التي بمنزلة حدود المقادير فاقتصر على قصرها متقطعا بعرض
واختار القياس به التفاوت بين الاصوات والحروف في مقادير ازمنتها
وليس يجب ان يكون الواحد من هذه الاوضاع الذي ليس يجب ان يكون

المعروض

المعروض واحدا من كل جنس من الموجود منه بالفعل بل يجوز ان يكون معروضا كاجزاء
الزمان والحركة وغيرها من المقادير والمتقدرات وكذا يجوز ان يكون المعروض
واحدا من كل باب ما هو كثير في نفسه كما انه يجعل العشرة في الالف واحدا ويقاس به
بكثير الاعشار الموجودة فيه ويجوز ايضا ان يكون ذلك الواحد اقل او اكثر او
اصغر او اكبر مما فرض كما يجعل بدل العشرة العشرين او الخمسة مثلا وايضا
كما يجعل الذراع في مساحة السطح الباع او الشبر ومع ذلك فليس يجب اذا كان في هذه
الاشيا الواعلم ان النسبة بين المقدارين قد يكون عددية وقد يكون صمة والاولى
هي التي توجد بين مقدارين لا يوجد لهما جزء مشترك اي لا يوجد لهما شيء اذا اسقط
من كل واحد منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء ويقال لهما المتباينان وهذه النسبة مختصة
بالكميات المنفصلة سواء كانت بالذات او بالعرض ولا يوجد في الاعداد اذ نسبتها كلها
الى الواحد والواحد عاد للجميع فالبرهان يقوم على وجود باقي المقادير فان نسبة قطر المربع
الى ضلعه بهذه النسبة اذا عرف هذا فنقول ان احد الخطين اذا كان مباينا للاخر فلا
يمكن وجود خط موزون يعد كل واحد منهما به وكذلك السطحان المتباينان لا يمكن
عد احدهما وكيله على بعد ويكال به الاخر وكذا الجسمان المتباينان لا يوجد جسم
يكال به كل منهما ثم انه مع قطع النظر عن تحقق هذه المباينة بين الاشياء ليس يجب
ان يكون كل جنس امرا واحدا يكال بذلك الواحد الموجود اذ المعروض جميع ما هو
من افراد ذلك الجنس بل يجوز ان يكون مكيال بعضها غير مكيال الاخر اذ كما لا بد

التي من جنس لابد ان يكون بكمال كل منهما غير بكمال الآخر فالواحد الموهوم مثلا
المربع مثلا الذي بعينه لا يمكن ان يكون عاد الضلع بل لابد لعدة من خطوط اخر
وكذلك في السطوح المتساوية والاجسام المتساوية وبهذا القياس كالحركات توجد
في المعادن تحوز ان توجد في الحركات والازمنة وما لحق في كل ما لم يمكنه اتصاله سواء
كانت بالآلات او بالعرض كالاصوات والنغمات وغيرها كما علم في التعليمات
سيما الهندسة والموسيقي فلا يجوز ان يكون الوحدات الموجودة في كل جنس كثيرة
لا تحصى ولما جاز ان يكون المساويات من كل جنس لا تنتهي الى حد يكون لها عددا
مشتركا جاز ان يكون واحد مكملا في جنس بحيث يوجد اشياء مثل ذلك الجنس غير
متناهية بالقوة لا انه لا يكمل بذلك المكمل   ولما كان المكمل يعرف
به المكمل عند العلم والحس كما كان حصة الميزان والمعيار وصل منتهاه
ما يعرف به حال ما هو من جنسه من كل باب سواء كان من الكميات او الكيفيات او النسب
او الاضافات او القوى او الملكات اذ ما من شيء محسوس او معقول الا ويوجد من جنسه
واحد وكثير ولهذا العرض والاعتبار جعل هذا الكلام قاعدة كلية يصح ان يبنى الناظر
او مكمل ليعرف احوال الجزئيات المندرجة تحتها فالمنطق مكمل للافكار يوزن
بها ويعرف صحيحها من فاسدها وقويها كالبرهان من ضعيفها كالخطابة والنحو ميزان يعرف
بها كلام العرب والبناء والعروض ميزان يوزن بها احوال الاشعار والسجعات
من حيث معادلها واوزانها فان العلم الجزئي والحس ايضا كالموازين المكامل

للمعلومات

للمعلومات والمحسوسات اذ المراد بها الصورة المطابقة للشيء الخارجي وتلك
الصورة سواء كانت للمحسوسات او للمعقولات غير مدركة بالحس الا انها ما يوزن بها
الاشياء الخارجة التي من جنسها فهي موجودة بالذات لا بالحس ولا ما كان غيرها موجود
بها فجاز ان يقال لها الميزان ومن قال ان الانسان مكمل كل شيء فلعله ادعى ان
صحتها ان احدهما ان له الحس والعلم فبالحس والعلم فالحس يدرك المحسوسات
وبالعلم يدرك المعقولات وثانيهما ان الانسان صغير عالم فيه من كل شيء انموذج
مطابق او شرح ذلك ما يطول فبعقله يدرك المعقولات وبوهمه الموهومات
وبخياله المتخيلات وبسمعه المسموعات وببصره المبصرات وهكذا لكل جزء
من اجزاء العالم بدنه ولكل قوة من قوى عالم وجه وطبعه يدرك نوعا من انواع الموجودات
من لدن اعلى العالم الى اسفله واما قوله وما لحق ان يكون العلم والحس مكملين بالمعلوم
والمحسوس بالموجود ذلك ان الاشياء المعلومة والمحسوسة وجدانا في انفسها سواء علمها
او احس بها احد ام لا فهي الاصل في الثبوت والتحصيل والعلم والحس بالعلل الفانية
في الموازنة ان يكون للاشياء الخارجية من الموازين يعرف بها حال المعلوم والادراكات
لكنه قد يمنع ان يعرف المكمل بالمكيل اذا اتفق ان يكون المكمل بالمكيل مجهولا او
المكيل معروفا بوجه آخر كذلك فقد حصل للانسان بصورة ادراكية ولا يعرف بها كثيرا
من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلمية او الحسية اعلم ان ما ذكره
من كون المعلوم او المحسوس اصلا والعلم والحس تابعا هو حال الانسان في ابتداء

الامر واما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال غيره من النفوس العالية الملكية فالعلم والحس
هناك يعلو بكونهما اصلا فهو ما بالذات على المعلوم والمحسوس فان العلل تحصل
الاشياء اولا فيقع على حسب تصورها ولذلك الانسان الكامل والسعيد في النشأة
الثانية يكون بصوره لكل شيء بحسب وجده والمشتهيات التي في الجنان تابع لشهوة
الانسان كما جعلناه واوضحناه بسبيله في علم المعاد   هكذا الحال مصدرا
اي لحال في بعض ان التقابل بينهما ليس بالعرض بل بالذات من جهة الاضافة والعارضة
بينهما وتلك بين المكمل والمكمال والعلة والمعلولة ومساوقة وبيانه ان شيئان يبنى
اصل التقابل الواقع بين الوحدة والكثرة منشأه ما يكون في الوحدة الاتصالية ومقابلها من
الانقسام واذا انقسم واحد متصل حصلت له كثرة معدودة مؤلفة من الوحدات منها
وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة اخرى على كل جزء من اجزاء تلك الكثرة فالتي
تقابلها وسط بها على التي مكملها لما علمنا وجزؤها لكن التقابل ايضا لما صح ان تقع
جزء الكثرة والجزء صح ان تقع مقابلا للكثرة صح اطلاق القول بان الوحدة مقابلة للكثرة
مقابل المكمال المكمل   وقد يشكل حال الاعظم والاصغر كيف امثال هذا
الاشكال ان التقابل لا يقع الا بين شيئين وشأن المضايف لا يكون شيء الا المعاكس
الى واحد والشيء الواحد لا يكون له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له الا مضايفان
ومتضايف المساوي مقابلا لكل من الاعظم والاصغر ومع كل من الاعظم والاصغر مقابلا
للآخر وللمساوي وكذا الحال في التقدم والتأخر والمعية فظن بعضهم في دفع هذا الاشكال

انه ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يوجد مساو وهذا الظن باطل لا وجه له ولعل هذا
الظان يزعم ان وجد المساوي لابد ان يحصل بين الاعظم والاصغر فاذا لم يكن شيء كما بين
الواحد والاثنين وبين الاثنين والثلاثة فلم يكن هناك مساو ومع ذلك فانه يوجد في
المقادير بان يعرض المساوي كما علمت في الطبيعيات والصواب ان يقال كل واحد من هذه الثلاثة
من الاعظم والاصغر والمساوي له مقابل واحد اولا وبالذات ولو من جهتين ولم يقابلان
بالعرض من جهة واحدة فالاعظم مثلا المقابل وجودي مقابلة المضافة هو الاصغر
مقابلة العدمي مقابلة العدم والملكة هو اللااعظم ويندرج تحته المساوي لا لزوم الجنس
اذ كان من العدم لا يكون بحسب الامور محصلة معقولة بذاتها وكذا المساوي له مقابل واحد من جهة
الاضافة وهو المساوي الآخر ومقابل واحد من جهة العدم وهو غير المساوي ويندرج تحته
الاعظم والاصغر لكونهما لازما لهما وكذا القياس في الاصغر واذا علمت الحال في هذه الثلاثة
المثلة علمت الحال في التقدم والتأخر والمعية   فصل في الكميات الى المقادير
من احوال الكميات واحوال اقسامها واثبات وجود كل قسم من اقسامها الاولية
وعرضه شرع في البحث عن احوال الكيفيات لان الكيف هو الكم في رسم الوجود
وهما العاملان الى الاعراض النسبية كالاصليين فمعهما التقديم على غيرهما من المقولات
ثم انه قد ذكر الشيخ في الشفا المعروف تعريف الكيف وتقسيمها الى الاجناس الاربعة
ذكر منها نفوسها وارادات وعضلات بطول ذكرها ههنا والذي لابد في هذا المقام
ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية انها هيئة قارة لا توجب تصورها تصور شيء

خارج عنها او عن حاملها والا بعض قسمة الا نسبة افول يعني ان تعلم الاسل
الى التعريف الاصناف العالية الا الرسم انما قصد اذا يتصور لها حسن بهو طولا فصل
لان التركيب العضل لمتاولين ما اطلعناه وعلى تقدير جوازه غير معلوم المحقق
والمطلوب الملك للكون حاصلة لا رسلها الا المفهوم المركب العرضية والمغايرة للكم والاعراض
النسبية لكن هذا التعريف متوقف للشي بما ساوى في المعرفة والجهالة او اخفى منه لان
الاجناس العالية ليس بعضها اجلى من بعض لو جاز ذلك لكان سائر المقولات اولى
بذلك لان الامور النسبية لا تعرف الا بعد معرفة معروضاتها التي الكيفيات والكمات
ولذا عدلوا عن ذكر كلام الكم والاعراض النسبية الى خواص التي هي اجلى مذكور وابدا
التعريف المشهور فكونها حادثة تجتمع من ان تفعل وعن ان ينفعل وكونها لا يوجب تصورها
تصور غيرها عن المضاف والاين والمتى والملك وكونها غير مقتضية لقسمي اجزاء
حاملها عن الوضع وفيه موضع ابحاث احدها ان المفهوم من قولنا ان تفعل مؤثرية
الشي في شي وذلك الشي في ذاته اما متغير او ثابت وعلى الاول كان مؤثرية اتصافا تابسالاما ثم اثبات من
من لوازم معه المؤثر الازم اما بثانيها ثبت فقولنا مؤثرية عبارة لا يفيد الاحتراز عنها
وان كانت متغيرا لم يكن المؤثرية حكما زائدا على ذاته بل كونه من الصفات اللازمة
فان مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت امر عقلي كسائر الاضافات المانع لللذات
فلا حاجة الى الاحتراز عنها بقيد او وكذا الكلام في مفهوم ان ينفعل وثانيها ان هو لكم
لا يوجب تصوره تصور شي خارج عنها او عن حاملها بعد الاحتراز عن دخول بانين

لم يكن الى ذكر القسمة حاجة في الاحتراز عنها فان قيل احترز به عن الزمان قلنا الزمان خارج بقيد
عدم التصور مع سائر الكمات لا يتصور فيه حاملا وهو الحركة وثالثها ان الصورة مقولة
الكيف لعدم دخولها تحت غيرها لا تحت الحركة كما راى المحققين لكنه هيئة قارة لان
اجزاءها غير مجتمعة في الوجود الآني وهو بين ولانه معلول للحركة ومعلول غير القار غير قار ورابعها
ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لان كل منهما لا يوجب تصوره تصور شي لان كان
الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونه نهاية الخط لانا نقول لا نه ان كان التعبير
عن الكيف بانه لا يلزم من تصوره تصور شي اي مطلقا كثر اقسام الكيف يخرج عنه اذ لا
يمكن تصور الاستقامة والانحناء الا في المقدار وان لم يشترط ذلك بل انه لا يلزم من تعقله
تعقل شي خارج عنه لم يفد توجيه الاشكال فيها وخامسها ان الادراك والعلم والقدرة
والشهوة والغضب وسائر الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الا بتصور متعلقاتها
من المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه فان حمل كل من هذه الامور
لا يتصور تصوره تصور الغير لكن تصوره سابق على تصور متعلقاته بخلاف النسب
والاضافات فلما ثبت الفرق صح الا ان عبارة التعريف لا يفيد الا ان يتعين الاول
مقصودا والثاني مرفوضا وح لا يلائم هذه النوعية لعلم الرسم وسادسها انه لا
حمل عبارة التعريف الا يوجب تصوره تصور غيره على ما لا يكون تصوره معلولا
لتصور غيره نحو ذلك لا يطرد في الاشكال كالتربيع والتثليث وخواص الاعداد
كالجذرية والمكعبية مع انها معدودة من انواع الكيف وسابعها ان الهيئة لفظ

مشترك بين امور فيقال هيئة الاستعلاء والاستواء ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة
الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر وليس لها معنى جامع والاحتراز
عن مثل هذه الالفاظ لازم ويمكن الجواب عن اكثر هذه الايرادات لكن الاقرب ان يقال
من عرضا ليس من يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء
اوليا فالعرض يخرج المادة والجواهر والثاني لا تقضي بيوقف تصوره على غيره خرجت الاعراض
النسبية فان تصورها يتوقف على تصور امور اخر بخلاف الكيفيات فانه لا يلزم تصورها
تصور غيرها الا بالعكس ويدخل فيه الصورة وبقولنا لا تقتضي القسمة واللاقسمة
خرج الكم والوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا احترزنا عن العلم بالمعلومات
التي لا تنقسم فانه لذاته لا يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء اوليا بل بواسطة
وحدة المعلوم واما انقسامه الى انواع غير منحصرة بالاستقراء في اربعة المحسوسات والنفسانيات
والمختصة بالكميات والاستعدادات والتعويل في الحصر على الاستقراء وربما يبين
الحصر بصورة النفي والاثبات فيحصل بحسب اصطلاح المتقدمين الامام فيما يتعلق
من الخواص طرق متعددة في التقسيم لكن كل من تلك الطرق يشتمل الامر معنى
غير محصل تحصيلا اساسيا اولا كلا منها غير ان يقال ان الكيف ان كان كذا
فهو القسم الاول والا فان كان كذا فهو الثاني والا فان كان كذا فهو الثالث والا
فهو الرابع والمنع على الاخير فلا يصح المذكور الاول من الضبط على طريق الاستقراء
على ان بعض الخواص فيما منه خفاء كتقسيم الامام الرازي على الكيفيات النفسانية بالكمال

تعرض الشيخ عنها على الا تعلق بالاجسام وعن الاستعداد بما يختص به الجسم من حيث
الطبيعة وعن المحسوسات بما يكون منفعلة بطريق التشبيه اي يفعل الغير شبيها كالحرارة
تجعل المجاور حارا والسواد يلقي شبحه اي مثاله على الحس والخيال الا انه لا يجعل حالا فيه
في النفس التحويل الا انفعال الرازي وهذا صريح في انه اخرج الفعل والحصر في المحسوسات في شرح
في موضع اخر من الشفاء ان الامام بهذا الماس اصلا وهو ذكره في الاسفار وذكر في موضع اخر
انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا وتعبيره
عن المختصة بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية قال الرازي بعد تصنيف الكيفية المختصة
بالعدد يعني به انها تتعلق بالمعدودات ويمكن صرف ما سبق من التحصيل الى
العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يعرض المفارقات المحصورة والذي يظهر انه من جهة
الابدال اما الطريق المذكورة في بيان الحصر فمنها ما اختاره الرازي في المباحث المشرقية
وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجية والفردية اولا وهو اما
محسوسات اولا والمحسوسات اما انفعالات وانفعاليات باعتبار سرعة الزوال والبطء
وغير المحسوسات اما استعداد نحو الكمال او لا والاول ينقسم بالقوة ان كان استعدادا نحو
اللاانفعال واللاقوة وهما طبيعيا ان كان استعدادا شديدا نحو الانفعال والثاني
يسمى حالا ان كان سريع الزوال كغضب الحليم وملكة ان كان بطيء الزوال كالحلم وهذا
التقسيم الذي ذكره وهو الحائز وجود كيفية نفسانية غير مختصة بالكم والا محسوسة لا
استعدادية فلا جزم بان ما يكون كذلك الا وان يكون كيفية نفسانية لانه

دعوى بلاد لنيل عن الاسوار الثاني ان الكيف اما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل
التشبيه او لا والاول مثل الحار يجعل غيره حارا والسواد يلقي شبحه في العين وهو مثال لما كان الفعل
كاملا والثاني اما ان يكون متعلقا بالكم من حيث هو او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد
للاجسام من حيث طبيعتها او في النفوس من حيث نفسانيتها الثالث ان الكيفية اما ان تفعل
على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات او لا يكون كذلك النوع اما ان لا يتعلق
بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك اما متعلق من حيث كميتها وهي المختصة بالكميات
او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة الرابع ان الكيفية اما ان يكون متعلقا بوجود
النفس او لا يكون كذلك والذي لا يكون اما ان يكون هويتها انها مختصة بالكميات او
استعدادا او هويتها انها فعل فالاول هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكمية والثالث
القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلث هي التي
ذكرها الشيخ والكل ضعيف متعارف   اما الكيفيات المحسوسة والحماسة فلا يقع
شك في وجودها وقد تكلمنا فيما في وجودها في مواضع اخر وبعضنا غير مساعدات ممن
تمارى في ذلك ان الغرض بهذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
وبيان عرضيتها وان وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات
فقد تبين احوالها في مباحث النفس وظهر انها اعراض قائمة بعضها في النفس
بلا مدخلية البدن في غاية وبعضها فيها مشاركة البدن وبعضها في البدن بمشاركة
النفس واما المختصة بالكميات فسيجيء اثبات وجودها في الفصل الثاني لهذا

الفصل

الفصل لاحاجة الى اثبات عرضيتها بعد ما سبق عرضية الكميات والشيخ قد بحث عن
وجود المحسوسات في غير موضع فانه قد تكلم تارة في جامع مباحث الفن الثاني من
المنطق وتارة اخرى في الطبيعيات وهناك نقض المشاغبات المعارضين في وجودها
ودحض حججهم فان جماعة من القدماء زعموا ان الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها
بل انما هي انفعالات يعرض للحواس فقط ما ادا فعل الجسم لولا اختصاص الملون
بكيفية مخصوصة لا يوجد وغيره لم يكن انفعال الحس منها اولى من غيره فالوا اختلاف
الاحساس الا اختلاف الاشكال والاجزاء التي هي وان كانت متحدة بالنوع لكن مختلفة الاشكال واختلاف
الاشكال او وضعها وترتيبها سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس وزعم جماعة
اخرى ان هذه الكيفيات بعض الامزجة فالوا المزاج اذا كان على حد ما كان لونا وطعما
معينين وان كان على حد اخر كان لونا وطعما اخرين وليس اللون والطعم وسائر الامور
التي تحرر بها اشياء والمزاج شيئا اخر بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل في القوة الحس
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر وفي الذائقة شيئا اخر وهذا ايضا غلط كما بين في موضعه
واغتر بعض الناس من زعم ان لا حقيقة للون بل السواد انما يحصل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا واما السواد فانما يحصل لعدم غور الضوء
في عمق الجسم وغوره فيه من جهة ان لا يجعل الماء سببا للسواد وقال شاهدنا ان
الماء اذا ابتلت مالت الى السواد وانما فلان الماء يخرج الهواء حتى ينفذ فيه
الضوء الى السطوح فلا جرم يبقى ظلمة وهو السواد وسائر الالوان متوسطة بينهما منشاء

بحللها بهذه المخالطات المختلفة وهذا ايضا مرفوع عما ذكر في الطبعي
لكنا انما نعم في امثال هذه الى احوال اصول الناس من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر
مخالطة للاجسام فاللون جوهر بذاته والحرارة جوهر بذاتها وكذا الرائحة والطعم والصوت
والاستدلال بان كلا من هذه الامور يحدث تارة ويزول اخرى والجسم المحسوس الشاك موجود
بذاته فاما بنفسه عن مقتضيه ليس في هذا الباب اذ من الجائز في الاول من البطلان يكون
حدوثها ورواها على سبيل بعود الاجسام لا ارتحال الا عراض وعدم ارتحال جواهر الطبيعة
معتقديهم ان هذه الامور باقية والعارضة عن الاجسام قليلا قليلا بحيث لا يقع الاحساس
معها بالاجزاء العارضة لصغرها اذا كانت اصغر مما يدركه الحس والمعارضة اشتغال
لانها معروضة للافتراق غير مجتمعة فيه ومن هؤلاء من يقول بالكمون من العواص البطال
ما زعموه ما سيدل على عرضيتها بانها ان كانت جواهر فلا يخلو اما ان يكون احساما او لا
ان يكون جواهر غير جسمية فان كانت احساما فيكون لها طول وعرض وعمق
بهو لون ومعنى انه ذو ابعاد بالطبع غير معارضة لون لان الاجسام اشتركت في
الجسمية واختلف في اللون فيكون امرا زائدا على الجسمية فلم يكن نفس الجسم
ثم اذا قدر زوال اللون وبقى الجسم اي الطول والعرض والعمق فاما ان يكون
اللون طول وعرض وعمق غير هذا او لا يكون فان كان له مقدار غير هذا فقد
دخل بعد وبعد وهو فاسد وان لم يكن له بعد غير هذا فليس الاثبات اللون
ادنى مقدار بل يقدر على محله وان كانت جواهر غير جسمانية فاما ان يكون بحيث

بل

يجتمع من تركيبها الاجسام او لا يجتمع فان اجتمع من تركيبها الاجسام فيكون مالا
قدر له يجتمع من تركيبها له قدر وذلك معلوم البطلان واما ان لم يكن كذلك ولكن
يوجد مخالطا للاجسام اذ لو لم يحصل من تركيبها الاجسام لا يكون متحيزة بل هي
من الجواهر العقلية لان المحسوسات الوضعية فان الذي يلزم او لا من هذه المخالطة و
السريان ان يكون تلك الجواهر ذوات اوضاع فيكون احساما والمفروض
خلافه وثانيها انه اما ان يصح ان يفارق الجسم الذي هو فيه او لا يصح فان
صح فلا يخلو اما ان يكون عند المفارقة مشارا اليها او لا فان كان نحالا الاشارة الحسية
كان في الجسم لا محالة لوجهين احدهما ان الخلاء محال فيستحيل ان يوجد لون في
جهة لا يكون فيها جسم وثانيهما ان الوضع المعين لما يستدعي المادة المعينة كما
ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة وان لم يكن مشارا اليه فح احتمال ان لا يكون الا محسوسا
فلا يكون هو الساهر مثلا النور كلا ساهر فان الساهر الذي كلا منا فيه هو اللون المعين
الذي يفعل نورا في البصر والحس كذلك لا يكون ساهرا وكذا الحكم في سائر المحسوسات
ولا يمكن المحسوس بعينه كالساهر ان لا يكون تارة في الموضوع المقدر الوضع وتارة
اخرى صورة روحانية لانه قد ابطل هذا فيما سبق في مباحث علم النفس واما ان لم
ان لا يوجد الا في الجسم فلا محالة ان كان محتاجا الى المحل لذاته وقد عرفت ان ذا
المحل يستحيل استغناؤه عنه فظهر ان هذه الكيفيات اعراض في الاجسام لانها موجودة
فيها او يسمونه بنفسها مع معارضتها عنها ولا نعني بالعرض الا الموجود في شيء

لا يجوز نسبه ولا يصح مفارقته عنه وهو غير معقول بل لا يبقى ان كثيرا من الناس جوزوا في
الاعراض من باب الانتقال هو الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى
موضوع منفصل عنه فالذي يتساوى العرض ان المنتقل عن موضوع بقي بلا موضوع وضع قوابه
لا في موضوع فهذا الذي يكون دائم الافتقار الى الموضوع من الموضوعات لا بعينه واذا
افتقر الى موضوع لا يكون موجودا الا في موضوع او هذا الانتقال فلو كان هو انه
في الموضوع لا ما بعد هذا فحال اصلا لان الموجود في موضوع لا ح اما ان يكون
وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي اولا فان كان الاول استحال
ان يبقى الشخص الا في ذلك الموضوع وان كان الثاني فيكون متعلقا بذلك الموضوع الشخصي
بسبب الاستمرار غير معلوم اذ لو كان معلوما لكان الحكم في امتناع بقائه الا في ذلك
الموضوع هو حكم الاول كل سبب خارجي زال لم يمكن له حاجة الى ذلك الموضوع
والى غيره اذ لا يمكن ان يكون زوال السبب الخاص الى موضوع موجبا للافتقار الى موضوع
آخر لان سبب عدم الاحتياج الى الشيء هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غيره وليس زوال هذا
السبب نفس وجود السبب الآخر لان العدم لا يكون نفس الوجود بالذات ولا ايضا
بالعرض الا ان يكون امرا عاضدا للآخر او عدم ملكة له فيستحيل زوال ذلك السبب
الا بوجود هذا السبب الآخر وحينئذ اي تقدير يكون افتقاره الى موضوع كان لا لذاته
بل لامر خارج فاذن الاحتياج ذاته في ان يتحقق ذاتا موجودة الى شيء من الاشياء
بل في افتقارها الى موضوع من الموضوعات فيعود الامر اما ان يكون اللون مثلا

في كونه هذا اللون غنيا عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو به موجود مفارقا
عن الموضوع والمحال ان يعرضه ما يحوجه الى الموضوع الا بالعلاقات فهو بهم
وان لم يكن لذاته غنيا عن الموضوع كان لذاته مفتقرا اليه فاذا افتقر لذاته الى الموضوع
كان موضوعه واحدا شخصيا اذ لا معنى للافتقار الى موضوع مبهم بالاشياء بالقوة
من غير اصلا وفي مسائل الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحد لاستحالة
قيام عرض واحد بموضوعين واما اقتضاؤه الموضوع المعين اما ان وجوده فلكان
وجوده في هذا الموضوع فكذا امكانه فيما الذي يتعلق به امكان وجوده او لا يتعلق به وجود
وجوده من العلة ثانيا بمعنى اقتضائه لموضوع امتناع وجوده الا فيه فهذا غير ما ذكره
الشيخ تصريح الاختصار بلا محاذات ما في الكتاب في زبدة التشويق بعد المباينة
بين قسم وقسم فيما ذكره فقوله اما ان يحصل جاعل البياض شيئا في نفسه اذا
مقدار الاحد قسم لقوله فان كانت جاعلة غير جسمانية الذي ذكره وصدر الاستدلال
ومعنى قوله فيكون له وجود ان يكون الشيء بياضا وكونه متقدرا يمتنع ان يكون وجودا
واحدا او جسما واحدة والا لكان كل مقدر بياضا فان كل بياض في مقدار وجوده
غير وجود المقدار وان كان لم يكن وجوده في نفسه الا وجوده في المقدار فان كان مقداره
غير مقدار الجسم الذي هو فيه لزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقداره بعينه هذا المقدار
فيكون البياض جسمانيا فاعلا الجسم وان كان لازما لذاته وجوده ومعناه غير حقيقة الجسم
معناه معنى الطول والعرض والعمق واعتراض صاحب المباحث المشرقية بانه لا يجوز

ان يكون هذه الكيفيات اجساما هو لكن مفهوم الطول والعرض والعمق غير مفهوم
اللون مسلم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون
كون الجسم مغايرا له بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان
يفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر نفس اللون فان قالوا الجسم
عبارة عن قبول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فنقول ليست الجسمية
نفس هذه القابلية لانها امر اضافي والصورة الجسمية جوهرية بل انها منشأ لها
فيجوز ان يكون تلك الماهية نفس الكون ثم اني سلمنا ان اللون ليس جسما فلم لا يجوز ان
يكون جزء الجسم هو الهيولى فمحال ان يتألف الجسم من اجتماع ما لا قدر له فضلا الهيولى
والصورة ليس لواحد منهما في حد ذاته مقدار مع ان الجسم مركب منهما فلم لا
لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان جزء الجسم اقول اما الجواب
عن الاول فان الجسم عبارة عن جوهر يفرض فيه الابعاد الثلثة ومحل الابعاد التي هي
من باب الكم لابد ان يكون بعدا يعني الخ وقد علمت الفرق بين البعد المقوم للهيولى
والبعد الذي هو الكم وليس المراد من احتمال الابعاد نفس المعنى الاضافي بل امر وجودي
لابد ان يكون طويلا عريضا عميقا يعني الخ وهو واحد يعبر عنه بهذه الثلثة
اعني المنبسط في الجهات الثلث على الاطلاق فهو غير اللون بلا اشتباه واما عن
الثاني فنقول ان اللون امر يحصل في الخارج ذا وضع بالعرض فلو كان جزءا خارجا
مستقلا في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكل جوهر ذا وضع اذا لم يكن جسما فهو مقدار لا

يمكن ان يتركب منه مقدار اما الهيولى الاولى فهو امر مبهم الوجود غير محصل ولا
مشار اليه فيجوز ان يكون جزءا لامر متقدر محصل الوجود واما الصورة فهي نفس
المقدار وتمام ماهية الجسم بما هو جسم وبها يتحصل الهيولى ويصير بعدا ما بالفعل فلا
للمعادل المحصل وليس التركيب بينهما ولا كل ما له صورة تركيبها من امرين محصلين
بل من امر مبهم وامر محصل والسواد والبياض ونحوهما من انواع المحسوسات امور
محصلة الوجود واقعة في الجهات والاوضاع بتبعية موضوعاتها فلو فرضت جواهر
غير اجسام لكانت ذوات اوضاع بالذات غير منقسمة اصلا او في بعض الجهات
فلا يمكن ان يحصل من تركيبها الجسم كما ثبت في مباحث ابطال الجزء الذي لا يتجزى
وما في حكمه ولك ان تورد دليلا آخر بعده ما ذكره وهو ان هذه المحسوسات لا شك
انها واقعة في الجهات والاوضاع فان من استعمال الحواس عليها عند ادراكه الاوضاع
وتعاونها في الاشارة تحسن بها وبعدها بما يوثر فيه وتنفعل عنها من الموالد سواء
كانت مادة الحواس او غيرها فلاجرم اما ان يكون ذوات اوضاع بالذات
فيكون اجساما او لا فيكون اعراضا في الاجسام والاول باطل لانا اما ان نعرض
بهذه الاجسام المحسوسة فيلزم التداخل اذ ليست مباينة لها في الموضع بل
متحدة بها وهو محال كان غيرها جوهرا لان لكل منها ماهية وله حد تام لا يدخل
فيها السواد والطعم فحد الاسود مثلا ماهية الا انه ولا يدخل في حدها السواد
ولا الحرارة ولا شيء من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها بعينها الشيء فيهم

الثاني انها اعراض جسمانية وهو المطلوب ويمكن تحرير ما ذكره الشيخ على وجه اخر فنقول
اذا رأينا جسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءه داخلا
فيه او خارجا عنه والاول باطل بوجوه اولا فلان مفهوم الجسمية امر مشترك بين
الجسم الابيض والاسود وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالجسمية مغايرة لها
واما ثانيا فلان الجسم يتصف بالسواد والبياض جميعا والسواد ليس مما يتصف
بالسواد ولا بالبياض فيكون الجسم غيرهما واما ثالثا فلان الجسم لا يتصف بالشدة اصلا
والثاني ايضا باطل لان جزء المشترك مشترك فلو كان السواد جزء الجسم لكان
مشتركا بين الاجسام وهو باطل بداهة فثبت ان السواد خارج عن الجسمية
ملازم اما ان يصح وجوده مفارقا عن الجسم او لا يصح والاول محال لوجهين
الاول انه ليس في العالم خير خال حتى يوجد للعقلاء فيه والثاني انه لو فرض
خير خال وفرض حصول السواد فيه كان لذلك استعداد في تلك الجهة وبعموم
البعد غير مفهوم السواد فنقول لذلك السواد مقدار موجود في جهة و
قد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فلذلك السواد موجود في المادة
ملون بسواد اغير مشار اليه بالحس فليس ذلك حقيقة حقيقة ما سميناه
وشيرا اليه بالحس الا بالاشتراك والاسم دون الحقيقة التي كلامنا فيه ونحو لا نكر
ان للمهيات الموجودة وهذه المواد الخارجية نحوا اخر الوجود في عالم اخر كصورة
غير محسوسة لهذه الحواس لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة بهذا العالم

انها اعراض او جواهر فثبت انها امور مفارقة للاجسام خارجة عن مهيتها قائمة بها
ولا يصح مفارقتها عن الجسم بهذا الوجود لاستحالة الخلاف المحض فتكون اعراضا
وهو المطلوب اما قول الشيخ في نفي الخلاف المعين انه ليس نعني به ان نعوم بها الاجرام
حاصلا انه لا يتصور للخلاف وجه ومعنى الا ان يكون للشئ مادة وصورة فبطلت
ونعلق مادة مصورة بصورة اخرى فما قول للخلاف وجه اخر وهو ان يكون للشئ
وجود اكثر نحو على سبيل الاشتداد والاستكمال فيرى على نعت الاتصال فالسواد مثلا اذا
اشتد في سوادية فليس ذلك بان يكون هناك سواد اصل وسواد زائد حتى
حصل في الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد ولا ايضا ان يكون في
كل آن من زمان الاشتداد فرد آخر من السواد مباين للذي قبله من الوجود لاستحالة تتالي الحدود
المشتركة الغير المنقسمة وتشافع الآنات والآنيات بل هناك سواد واحد له وجود
والحدود ذاته واحدة ومع وحدته ذاتا ووجودا يحمل الاتحاد متفاوت الوجود في
ذاته وكذلك يتكلم بهذا الاشتداد في الوجود والصور الجوهرية فيكون الخلاف في الوجود على
الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستحالات لا يمكن الا في الامور المتعلقة بالمواد الجسمانية
من تمام التعلق ويستحيل ايضا ان يكون هذا التفاوت الا من جهة الفصل او
النقص او القوة والضعف لكن هذا الاشتداد للشئ ربما يخرج عن نوع الذي كان
فيه اولا كما في الاستعدادات الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في الجوهر حيث
قال لان المتحرك لا يكون له صورة بها هو بها بالفعل يكون جوهرا موجودا فان كان
هذا الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني وان

كان جوهرا غير الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الجوهر الوسط وغير الجوهران
والكلام في الجوهر الذي فرض الحركة منه والذي يلزم مثل هذا على كل الاستحالات لان الموضوع للمستحيل
ذو قوامها ان يوجد صورة بالفعل والصورة اذا وجدت حصلت نوعا بالفعل
فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ليس بالعرض ولا كذلك
الاعراض التي تتوهم بين كيفيتين فانها يستغني عنها في قوام الموضوع بالفعل
انتهى فاقول ان مبناه على الخلط بين المهية والوجود فان قوله ان كان هذا الجوهر
الذي هو هو يقول ان هذه الحدود فرضية ثم اذا وجد اصناف الحد بين يحاذران احدهما
عين الاخر بحسب المهية وغيره بحسب نحو الوجود فان المهية الواحدة قد يكون
لها انحاء من الوجود بعضها اتم واقوى من بعض فان زيدا مثلا من لدن كونه
جنينا الى غاية كماله الانساني له مهية واحدة من غير اختلاف في حده المركب من معنى
الحيوان والناطق لكن وجوده الانساني في اول النشأة كان اولا
ناقص الوجود بل كان اولا ناقص الحيوانية ثم ترقى قليلا قليلا في الوجود
وتدرج في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية الى ان بلغ الغاية وفي جميع
هذه الاطوار لم يكن مهيته الا مهية الانسان ولا وجوده الا وجود الانسان فالمهية
الواحدة لا يكون ذات نوعا مثل في الوجود ايضا ما ذكره منقوض بالحركة
في الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى صورة تحتاج الى مقدار فان قيل
ان المادة الجسمية يكفيها مقدار ما وهو محفوظ باق في زمان الحركة وانما
وقعت الحركة في خصوصيات المقدار قلنا نحو مثله في باب الصورة فان
المادة تحتاج في تقومها الى صورة ما لا بعينها بالفعل والخصوصيات الصورية

من غير محدود واعلم ان لنا في اثبات تجدد الجوهر واشتداده في الوجود خوضا عظيما
قد اقمنا البراهين عليه في كتبنا ورسائلنا وعليه من كثير من المقاصد العظيمة
كاحوال المعاد وعلم الآخرة والاول ودثور هذا العالم وزوال الكل واندكاك
قاهرة والطبائع اكثرها ما وقف عليه قوم والفضل بيد الله يؤتيه من
يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور   فصل في العلم انه عرض ام لا ان
من جملة الاحساس المندرجة تحت مقولة الكيف هي الكيفيات النفسانية من الشهوة
والغضب والعلم والقدرة والارادة والمحبة والكراهة والشجاعة والكرم
والعلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن غيرها في مباحث
النفس من الطبيعيات لكن في اثبات عرضية العلم الذي يعد من جملة الكيفيات
النفسانية قال واما العلم فانه فيه شبهة اذ قد علمت ان للاشياء الى المهيات
وجودا في الخارج به يترتب عليه آثارها واحكامها ووجودا في الذهن لا يترتب
عليها آثارها واحكامها والعلم لنا بكل شئ عبارة عن حصول مهيته عند
نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية فالعلم بكل مهية يكون عين تلك المهية
وبكل مقولة عين تلك المقولة فالعلم بالجوهر جوهر كما ان العلم بالاعراض اعراض فيج
ان يكون العلم بالموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية ولاجل صعوبة
هذا الاشكال انكر بعضهم الوجود الذهني للاشياء وجعل بعضهم كالامام الرازي العلم
مجرد الاضافة التي بين العالم والمعلوم وبعض اجلة المتأخرين انكر كون العلم مجرد
كيفية نفسانية بل جعله امرا ذهنيا مقولا على المعلومات وان العلم
بكل مقولة ليس شيئا سوى تلك المقولة غير ان يكون الوجود في نفس وجعل

اسندا سند والصور الامجد الصور العلمية الحصولية كلها من مقولة الكيف
لا غير وجعل الشيخ الجديد للتجريد العلم عرضا انما هو بالنسبة الى المعلوم شيئا آخر
مغايرا له حاصلا في الذهن عن قيام به وكل هذه الآراء ظنون فاسدة واوهام باطلة
نقضناها وتفقينا عنها واطلنا في كتاب الاسفار فتقرير هذه الشبهة ان الحقائق
الجوهرية بناء على ان الجوهر ذات وصف بها وبور الحقائق الذاتيات وكون الوجود الخارجي
والذهني كما تشوقيا به ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون الجوهر ايضا وجد عند عدم حالة الموضوع
فكيف يجوز ان يكون الحقائق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغنى وجوده عن
الصور العلمية والذي اجاب به الشيخ عنها بان ماهية الجواهر جواهر لان معنى الجوهر
الذي حدوده جنسا وصلوه عنوانا للمقولة ليس هو الموجود من حيث هو موجود
مسلوبا عنه الموضوع الا استحالة على شيء من الجواهر الخالية ذاتية وكذا قولنا الموجود
بالفعل لا في موضوع لا يصلح ان يكون جنسا للارماء والا لكان كل من علم ان شيئا
كذا جوهر علم انه موجود على ما مكن لما بعقل جوهر وحصوله ذهنا بل معنى الجوهر
الذي يصلح للجنسية ما يعبر عنه بانه الشيء ذو الماهية اذا صارت ماهية موجودة
في الاعيان كان وجودها لا في موضوع وهذا المعنى ثابت له سواء انتسب الى الاذهان
او الى الاعيان وحلوله في العقل لا يبطل كون ماهية المعقول ماهية شانها ان
تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع كما ان الحركة معناها وماهيتها عبارة
عن كمال ما بالقوة من جهة الاين او الوضع او غيرهما وليس هو حدود العقل حركة لهذه
الصورة من حيث العقل هو كما في الاين وغيره بل الموجود في العقل وجودها والخارج
في الماهية ... وكلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد اذ في كليهما ماهيته وجودها في
الاعيان انها كمال لما بالقوة فاذا وجدت في العقل لم تكن كمالا لما بالقوة

فيه

فيه لم تختلف حقيقتها ومعناها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لا يختلف في العقل و
الخارج اذ في كلا منهما ماهيته حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع وقد ذكر
مثالا لتوضيح هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان المغناطيس حقيقة انه
جاذب للحديد فليس معناه الا انه من شانه ان يجذب الحديد اذا صادفه فاذا
وجد في كف الانسان ولم يجذب الحديد لم يبطل حقيقته وكونه حجرا اذا صادف
حديدا جذبه بل هو مع المعنى حقيقته في الكف وخارج الكف وسواء لاقاه الحديد
او لا ... والكل يصدق عليه انه حجر من شانه جذب الحديد وكذلك حال هذه
الاشياء الكلية الجوهرية وماهية الحركة وغيرها فاذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنيا عن
الموضوع لم يبطل كونه بحيث وجوده في الخارج لا في موضوع وقوله فان قيل فعلى
تقدير اعادة لاصل الاشكال جوابه المعارض وقوله فان قيل قد جعلتم الامور
للاشكال جوابا وهو ان ماهية واحدة يلزم ان تكون مرة جوهرا ومرة عرضا و
قد منع ذلك وجوابه ان المنع في كون ماهية واحدة تارة جوهرا وتارة عرضا
انما هو مع بالقياس الى احد الوجودين حتى يكون في الخارج مرة محتاجا الى موضوع
ومرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المعقول من الماهية الجوهرية جوهرا وعرضا
موجودا في موضوع هو الذهن ورجع الى ... الاشكال عليه وهو انه يلزم ان
يكون الشيء في نحو واحد من الوجود جوهرا او عرضا فان ماهية الجوهر اذا حصلت
في الذهن يكون جوهرا لانها ماهية من شانها في الوجود الخارجي ان لا يكون في
موضوع وهي بالفعل عرض قائم بالنفس محتاج اليه لا منافاة بين الجوهر

والعرض في الذهن اذ مفهوم العرض عرض لما تحته من المقولات فهو اعم من مقولة
باعتبار الوجود الذهني فالمقولات العشر كلها مندرجة تحت العرض فلا منافاة
بينه وبين الجوهر الذهني انما المنافاة بين المقولات التي هي الذاتيات للحقائق المندرجة
تحتها هذا تمام ما افاده الشيخ في هذا المقام وقد بقيت فيه اشكالات احدها ان الذي
افاده وان ازال الاشكال فيما ذكر كون العلم بالجوهر عرضا لكن يجب ان يكون العلم بكل مقولة
من المقولات علم من مقولة الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهرا وكيفا وكذلك
صورة الكم كما وكيفا وعلى هذا القياس في ما عدا الكيف فلزم اجتماع مقولتين في ماهية
واحدة وهذه الاجناس التي هي ذاتيات للانواع المندرجة تحتها استحال تبدلها على حقيقة
واحدة على ان المنافاة بين الجوهر والكيف ليست الا من جهة العرض وعدمها لان عدم
اقتضاء القسمة والنسبة مشترك بينهما فاذا صدق على الجوهر عرض صدق باعتبار
صدق عليه انه عرض لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتضي شيئا منهما
فيكون داخلا كيفا ولاجل هذا الاشكال اعترض صدر المدققين في اعلاء ماهية الجوهر و
غيرها الى الكيفية النفسانية وستسمع ما يحصل الحال وكذا المقال واجاب
عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بانه ان اريد بالكيف ماهية حقها في
الوجود الخارجي ان يكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة فلا نعقد المعنى
يصلح لان يكون جنسا لامهات الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور جنس
عال منها باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شيء في شيء من الظروف
الذهنية والخارجية وان اريد به عرض بالفعل لا يكون مقتضيا للقسمة والنسبة

فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا مانع ان يصدق على الجوهر وكذا فيه ايضا
مهيات بواقي الاعراض على نحو ما مر ومفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية للشيء
تحت مقولتين هذا تقرير كلام المتأخرين على ما هو اعلى اسلوبهم والناظرين والحق ما سنذكره
واعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جواهر ليس ان المعقول من الجوهر
الذي يوصف بانه في الذهن وانه محل مستغن عنه قد زال عنه ويصير في الخارج لا في موضوع
ويكون صورة واحدة تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس
الذي في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما
اذا كان فيه فان ذلك مغالطة من باب الخلط بين ... والماهية واخذ الكلي مقام الجزئي فان الكلي
ذاته في العقل يستحيل ان يوجد في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمغناطيس الذي في الكف
يجوز عليه الخروج والجذب للحديد ثم العود الى حصول عدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية
في الحالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان الكلي الذي له ماهية لها نحو آخر
من الوجود يكون فيه لا في موضوع فان الماهية الواحدة بحسب الحد ... لها نحو ما ...
وحدتها المبهمة ان يكون لها تحصلات بحسبها من الحلول والتجرد والمعقولية والمحسوسية
والافتقار الى الموضوع والاستغناء عنه فالمعقول من الجوهر وان كان من حيث معقوليته
وكليته عرضا لكن تحت الماهية جوهر وانما التمثيل بالمغناطيس فلو جهة من حيث ان
ماهيته ماهية من شانه جذب الحديد عند مصادفته مع قطع النظر عن خصوصيات
الوجود ومعنى سواء كان وجودها في الكف او في خارج الكف بحسب واحد وهذا
القدر كاف في التمثيل وقال المولى القوشجي فيه مع الاشكال المذكور الحاصل في

عند تصورنا الجوهر امران احدهما ماهية موجودة في الذهن وهي معلوم وكلي مجرد وهو
عرض قائم بالذهن باعتبار انه حاصل فيه حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي
وعلم جزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية ولا يرد الاشكال انما الاشكال
من جهة كون الشيء واحد جوهرا وكيفا واعترض عليه انه ان اراد ان ههنا امرين متغايرين
باعتبار معا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يدفع الاشكال في كون الشيء
واحد جوهرا وعرضا وان اراد انهما اثنان متغايران بالذات فيرد عليه ان يكون مخالفا
للذوق والوجدان واحداث مذهب ثالث من غير دليل وبرهان ان كل صورة محدثة
قائمة لا شك من عاقل لانه فيلزم عليه انا عند تصورنا المعقولات تحصل ذوات
مجردة عقلية علاوة معالم وهذا معلوم البطلان نعم الذي يمكن تصوره وتصحيحه
من هذا المقام ان الشيخ ادعى ان حاله هو واشاله وبعان النفس عند ادراكها
للمحسوسات والمتخيلات تنفعل صورا قائمة الوجود بها لكن قيام المعقول بالعقل
لفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما سيطلع عليه وعند ذلك ايضا يكون الحاصل
في الذهن عين الحاصل لا انهما امران متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة
المذكورة بان المعقول من الجوهر ماهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها
في العقل فليس كذلك كاف في التفصي عن الشبهة المذكورة فان العقل من الموجودات
العينية والحال في الموجود العيني موجود عيني فالسؤال وارد فان الصورة العقلية
للجوهر ما حالها بحسب هذا الوجود فان كان كيفا لزم صيرورة الجوهر كيفا في العقل
وكون صورة واحدة كيفا وجوهرا معا مع قطع النظر عن الماهية الجوهرية وان كان جوهرا كان للجوهر وجود

عين الموضوع وفائدة في تقييد مفهومات المقولات بكونها اذا وجدت في الخارج
كانت كذا وكذا وهذا كما في نقش الفرس المنقوش في الجدار انه شيء اذا وجد في الخارج كان
ذا حيوة وحس وحركة ولا شك ولا ان ذلك المنقوش ليس بجسم بل عرض سواء كان في
الجدار او في غير الجدار والذي في الذهن شيء واحد وله ذات واحدة والشيء الواحد لا يمكن ان
يكون ماهية لامرين متباينين فالمقام بعيد عن عطاء حق البيان وطورا فوق طور
اولئك الاعلام وانه موضع عظيم وقد احتج بما ذهب بعض المتقدمين وهم فرفوريوس
واتباعه من المشائين من ان العاقل في ادراك المعقولات يتحد بها ويصير عين الاشياء
على وجه العلم والشرف لما في الخارج وقد بينا ذلك واوضحنا بما في باب العاقل
والمعقول من كتابنا الكبير وشرح الهداية ساحث علم الله تعالى بالاشياء وثانيهما ان نقول
بعد تمهيد ان حمل شيء على شيء والحاده به يتصور كما سبق ذكره على وجهين احدهما وهو الجواب عن الشبهة
المتعارف الشايع ويقال له العرض وثانيهما ان يعنى به ان الموضوع هو بعينه عنوانه
ومفهومه نفس ماهية المحمول ومعناه ولا يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان
في حمل الذاتيات او العرضيات بل يراد به ان مفهوم الموضوع مفهوم المحمول بعد ان
يلحظ بينهما نحو من التغاير كما في الاحاد والتفصيل في حمل الحد على المحدود وغير ذلك
الطبائع الكلية العقلية من حيث معقوليتها وكليتها غير داخلة تحت مقولة من المقولات
حيث وجودها في النفس اي وجودها حال او ملكة في النفس فهي من مظاهر الخارج تحت مقولة الكيف
فان قلت اليس الجوهر ماخوذا في طبائع انواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والاين في
طبائع افرادها كما في الانسان جوهر قابل للابعاد ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح
كم متصل قار منقسم في الجهتين والحركة خروج من القوة الى الفعل على التدريج والسواد

جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها واما جسم محرق وغير ذلك من الامور التي لها صفات
بينا في صفات ما في العقل وكذا اذا تعقلنا الاعلام والملكات والشرور والجهالات
ما لا صورة لها في الاعيان وكيف يحصل لنا العلم المطابق والعلم صورة عقلية
محضة الوجود العقلي بل هو نفس الوجود العقلي لهذه الاشياء وكيف يطابق العلم
المعلوم ويتحد به قلنا في جوابك ما حاصله ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في حد
الانسان لا يوجب ان يكون المجموع الذي هو الانسان فردا للجوهر ولا ايضا يلزم ان
شيء من اجزاء حده كقابل الابعاد والحساس والناطق صادقا على المجموع حده الذي
هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حده نعم كل من الحد واجزائه يكون عين
لا بغيره من جزئياته وانواعه فكذا باقي المقولات والمعقولات الا ترى ان
مفهوم الجزئي واللامفهوم واللاممكن والعولي للكم وغيرها غير صادقة على انفسها
بالحمل المتعارف فكذا مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان او العلة والكم او الوضع
او الاين او غير ذلك لا يلزم ان يكون كل منها من افراد نفسه وانما يلزم لو ترتب عليه
اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا بشرط الكلية موجودا في الخارج لا في
موضوع ومفهوم الحركة التي في الذهن كالاما بالقوة ومفهوم الحيوان ذا بعد
وحيوة وحس وحركة وليس الامر كذلك فان قلت اذا لم يكن الطبائع النوعية
مندرجة تحت المقولات بذواتها في نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتية
لها فاما وجعلناها من كل وجه اذا لم يكن الاشخاص مندرجة تحت تلك المقولات
على هذا الوجه اذ جعل الشيء ليست الا ماهيته النوعية قلنا كون موجود مندرجا
تحت معنى انما معناه امران احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة

ماخوذا في ماهيته كما في السطح كم متصل منقسم في جهتين فقط فاذا اعتبر مع هذه
المفهومات اعتبار اجزاء الحد والمحدود وثانيهما ان يترتب عليها اثرها كان يكون
السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام والمساواة واللامساواة وباعتبار اتصاله
ذا اجزاء مفروضة مشتركة في الحدود وباعتبار واده ذا اجزاء بحسبه والوجود ان تجد
هذا فاعلم ان الطبائع النوعية اذا وجدت في الخارج وتشخصت ترتب عليها
اثارها اساسا لكون شرط ترتب الاثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من
حيث طبيعتها ومفهومها يكون تلك الطبائع حاصلة المفهومات الذاتيات
فقط من غير لزوم ترتب الاثار اذ الاثار للوجود لا المفهوم فالحاصل من مفهوم الانسان
معنى الحيوان الناطق مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه اثار الحيوانية من الابعاد
بالفعل والتحيز والنمو والحس والحركة في الذهن بل يتضمن معنى الحيوان الناطق
المجرد عن الاثار المعزول عن الفعل فان قلت ما حقيقته من اثار الذاتيات منفكة
عن الانواع فقد يكون نفس الذاتيات او لوازم الماهيات فان معنى الكم ليس الا
نفس المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن من الكم غير قابل للقسمة
واذا كان منقسما بالذات فكيف يكون معنى مجرد البسيط او كيفا قلت بل
هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقساما
بالفعل وذلك الوجود الذهني لا يبعد عن الاصول مفهومات الاشياء ومعانيها
في الذهن حصول افرادها الخارجية بوجود اثباتا لان انفعال الخارج الوجودات و
التشخصات من شرط الحد بعد ظهور ونبين على ذكرناه ان الاشياء المعقولات

الذهنية من حيث هي هي ومعناه ليس مندرجا تحت مقولة من المقولات يعني انه ليس
فردا لها بل مقولة المقولات اما بنفسها او بما هو في معناها وانهما من حيث
كونها صفات موجودة للذهن تابعة لها من مقولة الكيف واصل الاشكال مواقعه
على ان جميع المقولات ذاتيات لطبائع الافراد بجميع الاعتبارات وهو مما لم يقم عليه
برهان ولا تحكم بعمومه فما الذي جعل الانقسام حريا وحسبه الاعلام صار المعول ثالثا
انه قد اشير الى ان التصورات الحسية نحو من الوجود مع محسوسيتها وجزئيتها وعلاقتها بالمادة
الجسمانية منفعلة كانت فاسدة بل مجردة عنها قائمة بمبدعها وجاعلها وان النفس الهيولانية
لمدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالمحل القابل وبه يندفع كثير من الاشكالات
الواردة على اثبات الوجود الذهني للاشياء التي مبناها على كون النفس محلا لها وان الحاكم
بشيء لا بد ان يحل فيه ولنا براهين كثيرة على ثبوت ما ادعيناه مذكورة في موضعها فاذا
ثبت ان قيام تلك الصور الادراكية ليس بالحلول بل على وجه آخر لم يلزم الاشكال ولا محذور ولا
حاجة الى القول بان الحاصل في النفس غير العالم بها هذا اما قررناه في حال المدركات
الحسية ظاهرية كانت او باطنية اذا تقرر هذا فنقول اما حال ادراك النفس للصور
العقلية من الانواع المحصلة فهو بمجرد اضافة اشراقية حاصلة لها الى ذوات وصور
عقلية واقعة في عالم الابداع وتلك الذوات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها
كما هو رأي افلاطون ومن بعده او واقعة في صقع الربوبية كما عليه اصحاب
المعلم الاول للعلماء ان كانت صورا متشخصة تشخصا عقليا كليا عن محو اعلام
هذه الجزئيات والاجسام المندرجة تحتها لكن النفس لضعف نظرها العقلي

وقصورها وكلالها عن المشاهدة التامة مادامت في هذا العالم لا يتيسر لها مشاهدة
تلك الذوات وعلى وجه الكمال بل على سبيل الابهام والعموم منشأه قصور وجود
الشيء اما بحسب وجوده في نفسه او بحسب وجوده لمدركه فان ضعف الادراك هو احد
مناشئ الاشتراك كما يرى شخص من بعيد او في هواء مغبر يحتمل عند الرأي ان يكون زيدا
او عمرا او بكرا وكذا قد يحتمل في البعيد ان يكون واحدا او متعددا واعلم ان حقيقة
العلم من حيث انه نحو من الوجود به ينكشف الاشياء وليس العلم منحصرا في الكيفية النفسانية
بل قد يكون جوهرا اما بذاته او بكونه واجب الوجود كما في علمه تعالى لكن الكلام في
العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والارادة وهو حالة نفسانية به ينكشف
المعلومات ولا شك انه امر حادث في انفسنا عارض لها بعد ما لم يكن ومعلوم
انه غير قابل للقسمة والنسبة في انه يكون لنفسه نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم
ان يكون متحدا مع المعلوم الذي يتحد بالمعلومات بوجودها منكشفة على
انفسها او على غيرها انما الكلام في نحو ارتباط المعلومات بالنفس هل هو بنحو الحلول
فيها اولا وقد علمت انها ليست حالة فيها فلم يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا
الاشكال الثاني انه اذا كان علمنا بالاشياء الخارجية مستلزما لحصول ماهياتها او
صورها المطابقة لها لزم ان يكون لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا
شخصيا مجردا عن المادة ولواحقها من المقدار والاين والوضع واشباهها فيكون

ذلك الفرد المتشخص كليا ونوعا له بيان ذلك ان كل نوع جسماني تعقلناه فعلى ما قررتم
يوجد ماهيته وصورته معناه في الذهن فلا يخلو اما ان يوجد ماهيته منه من غير ان يتشخص بل بقي على
حد الابهام وعمومه او يتشخص والاول محال اذ الوجود لا ينفك عن التشخص ووجود المبهم
منهما جميعا والثاني يستلزم ان يوجد فرد من الانسان مثلا متشخص انساني عقلي
مجرد عن الكم والوضع والاين وسائر الصفات الجسمانية اذ لو كان جسما لجاز ان يحصل
في العقل على ما تقرر امتناع حصول الجسماني في المجرد العقلي وكذا يحصل من الفرس فرس
عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي والتالي باطل فكذا المقدم والجواب عند المشهور
ان الموجود في الذهن وان كان فردا متشخصا الا انه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس
فردا من حقيقة ذلك المعلوم الماخوذ منه جوهرا كان او غيره نعم هو عين مفهوم
ذلك الشيء الموجود في الخارج وقد علمت مما ذكرنا في دفع الاشكال ان الماخوذ من
الجوهر النوعي الخارجي وغيرها هو معانيها ومفهوماتها دون ذواتها واشخاصها
ثم ليس من شرط حصول معنى في موجود وتضمنه اياه ان يكون ذلك المعنى صادقا
عليه ولا ان يكون ذلك الموجود فردا او مصداقا لذلك المعنى فان الانسان
مثلا متضمن لمعنى الجماد والنبات لجهة التركيب والنمو والتوليد مع انه ليس جمادا
ولا نباتا واما كلية الموجود الذهني وصدقه على كثيرين فباعتبار ملاحظته مطلقا
عن الخصوصيات الذهنية والخارجية ولا محذور في كون شيء واحد كليا باعتبار و
شخصيا باعتبار آخر سيما بالقياس الى الوجود الخارجي والعقلي فان الحجر مثلا اذا ادرك

ابر

من كليات الانسانية التي في الذهن مثلا يشارك الانسان في المفهوم النوعي والجوهرية
وقبول الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالة في الذهن ومحلها مستغن عنه
بعد ومع قيامها الاشهر عنه والتحقيق ان المولى الدواني ذهب الى جوهرية الذهنية قائلا ان الجوهر
ماهية من شأنها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وتمتنع على العاقل بكون
صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف بناء على بطلان الحقيقة وان صورة الجوهر
الذهني يصدق عليها حد الكيف ايضا اللهم الا ان يلتزم ان جميع الحدود التي للانواع
كلها الجوهرية والعرضية مقيدة بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا لزم عليه
القول بالشبح والمثال اذ لا فرق بين ان يقال هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية
نفسانية وليست بجوهر بالحقيقة ولا قابل للابعاد ولا نام ولا حي ولا ناطق وبين ان
يقال جوهر بمعنى انها لو وجدت في الخارج كانت جوهرا او كانت لا في موضوع و
اذا وجدت فيه كانت قابلة للابعاد ونامية وحساسة ناطقة واذا لم يكن
شيء بالفعل جوهرا ولا ذا ابعاد ونمو واغتذاء وحس وحركة فكيف يكون جوهرا او
جسما ناميا او غير ذلك فكيف يكون انسانا فالحق ان هذه المفهومات الكلية الحاصلة
في الذهن كمفهوم الانسانية هو غير بل صور الانواع الجوهرية بشيء من ماهيات تلك
الانواع الا المحمولة عليها انفسها بالحمل الذاتي الاولي لا الوجود الذهني لا بمعنى
اكثر من هذا والمعقولات والكليات واما نحو وجودها العقلي فمتكون على الخلاف في
القوة والضعف والظهور والخفاء وجود يكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء في

ولم يعلم ان ورود الاشكالات المحقق عليه ما ارتكبه الامام القوشجي كما يظهر بادنى تأمل صح

في المرآة فان النفس بحسب صفائها وطهارتها تتجلى لها شيء من الحقائق الملكوتية وبهذا الصفاء
والتقدس هو المعبر عنه بالكشف بالنسبة الى العلمية وليس امرا عدميا محضا بل قوة كمالية تحصل
عقيب الاعمال الفكرية من الحصول اشراق نور عقلي فائض على النفس من الى المهيات
كاشراق الشمس على الابصار لرؤية المبصرات ثم كلما اشتدت قوة النفس في مرتبة
ذاتها اشتد ظهور تلك الحقائق عليها وقوي وجودها عندها حتى صارت النفس عين
تلك المعقولات كما ستقف عليه ان شاء الله وتعلم ان الذات البسيطة كيف
يصير كل المعقولات ثم من كان مؤمنا بوجود عالم عقلي من صور الانواع الجوهرية كما
عليه افلاطون وشيعته حسبما يجيء بيانه فله ان يقول لكل نوع من هذه الانواع
الجسمانية في ذاته وجود عقلي مشتمل على صفات ذلك النوع من الاعضاء والاشكال
والحركات والانفعال والحس والشعور وغيرها كلها على وجه عقلي وبالجملة يجد وحدوده
الوجود المادي الجسماني وتلك الافراد من اسباب فعالة لسائر الافراد الجسمانية
لهذه الانواع وهي الصور العقلية الواقعة في عالم الابداع والا لزم كون المعقول من شيء
صورا عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو المحال بان يكون مستغنيا عن الموضوع
وكذلك كون بعض افراد نوع واحد اي ماهية واحدة نوعية مجردا وبعضها ماديا
مما لم يقم على استحالته برهان والدليل الدال على ان افراد ماهية واحدة لا تختلف بالتشكيك
والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكمالا ونقصا على تقدير تمامه انما
يتم بحسب نشأة واحدة وموطن واحد لا بحسب النشأتين وباعتبار الوجودين

الحق

والحق ان مذهب افلاطون وشيعته في وجود المثل العقلية الصور المفارقة في غاية المتانة
والاستحكام ولا يرد عليه شيء من النقوض والمطاعن التي اوردها عليه اتباع المشائين
ونحن شيدنا اركانه واحكمنا بنيانه بتوفيق الله وحسن تاييده واعتصامه
الاشكال الثالث ان من العلوم الحاصلة لنا العلم بالمتخيلات والمحسوسات
فنحن اذا تخيلنا حصلت في ذهننا افلاك عظيمة وكواكب عظيمة وجبال
شاهقة وصحاري واسعة واشجارا وتلالا وبلادا كل ذلك على الوجه الجزئي
المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه محالان احدهما كون هذه الامور
على تقدير عرضية العلوم اعراضا ونعلم انها جواهر ليست باعراض والثاني
ان تحصل تلك الامور العظيمة عندكم في قوة جسمية كبخار حاصل في حشو الراس
وكذا اذا تصورنا زيدا مثلا مع اشخاص اناسية تحصل في القوة الخيالية اناس
متحركون موصوفون بصفات الادميين مشتغلون في تلك القوة او في الدماغ
بحرفهم وصناعاتهم وهو مما يحكم العقل ببطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح
التي في مقدم الدماغ فانها شيء قليل المقدار والحجم وانطباع العظيم في الصغير
مما لا يخفى بطلانه ولا يكفي الاعتذار بان كليهما يقبلان القسمة الى غير النهاية
والجواب ان هذا انما يرد على مذهب القائلين بان وجود الاشباح الجزئية
بالحلول في القوى الخيالية والجسمية وما برهنوا ذلك ببرهان واف ولا بد لهم كما
كما لا يرد على من يسمع احوالهم واما على ما ذهبنا اليه من ان نسبتها الى النفس

بواسطة تلك النور الصوري وانه ليس لهذه الحال والقوى الجزئية الا كونها مخصصات
لصدور تلك الصور والاشباح من النفس على عالمها الصغير او الاشباح من النفس
الملكوتية او مظاهر او مجالي لما بهذه النفس لها في عالم المثال الاعظم كما هو راي
صاحب الاشراق تبعا للاقدمين من حكماء الفرس والرواقيين فلا يرد نقضا
ولا اشكالا من صدور او انطباع العظيم في الصغير ولا من جهة لزوم اتصاف النفس
بما لا يمكن اتصافها به كالحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والاين و
غير ذلك والحاصل ان هذه الصور لا يرد على من اثبت للمدركات الجسمية الخيالية
المدركة على وجه الجزئي سوى هذا الوجود المادي المنفصل المستحيل الكائن الفاسد
وجودا اخر صوريا مجردا عن المادة فمذهب افلاطون الالهي وكثير من الحكماء
الكبار والمتألهين اولي الايدي والابصار ان لهذه الموجودات المادية
وجودا في عالم متوسط بين العقليات المحضة والماديات العرضية
الموجودات العقلية هي المثل الالهية مجردة عن المادة وتوابعها من الاين
والوضع وغيرهما وامثالها بالكلية والموجودات المادية مغمورة في هذه الاعراض
على الوجه الاسفل التجدد والاستحالة والحدوث والزوال واما الاشباح المثالية
في ذلك العالم فلها نحو تجرد بحيث لا يدخل في جهة الاحياز في مادة ولا فيها تضاد
ولا تزاحم ولا افتقار لحصول وجودها الى استعداد مادة بل يكفي ارادة الفاعل
وادراكه وجودها وجودا ادراكيا عين القوة والشعور وستعلم هنا ان وجودها

متجرد

متجرد بوجود مدركها ولها في تجسم وتقدر وتشكل وبالجملة اتصاف بهذه الصفات
كلها الا انها على وجه بسيط كلها موجودة بوجود واحد وملونها عين حجمها وطعمها
وشكلها على وجه اعلى وارفع كما يعرفه اهل الذوق وخلاصة ما ذكره الشيخ المتأله
شهاب الدين المقتول لاثبات هذه الوجود ان الابصار ليس بانطباع صورة
المرئي في العين على ما هو راي المعلم الاول ولا بخروج الشعاع من العين الى المرئي كما
هو مذهب الرياضيين فليس الابصار الا بمقابلة المستنير للعين السليمة فيحصل
للنفس علم اشراقي حضوري على المرئي فيراه وكذلك صورة المرآة
الحاصلة ليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير وليست
هي صورتك او صورة مادة اخرى بعينها كما ظن لانه بطل كون الابصار
بالشعاع فضلا عن كونه بانعكاسه وليست ايضا منطبعة في المرآة ولا في
جسم من الاجسام ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المرآة الى الصورة الظاهرة
فيها وكما ان صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التي يدركها النفس بواسطتها
ليست في الجليدية بل يحدث عند المقابلة وارتفاع الموانع عن النفس اشراق
حضوري فان كانت لها هوية في الخارج فيراه وان كان شبحا محضا يحتاج الى مظهر
كالمرآة فرات تلك الاشياء التي لا هوية لها في الخارج بواسطة المرايا بالعلم
الحضوري وتمثل بما امتنع به انطباع الصورة في العين امتنع انطباعها في موضع
من الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان ولا في المواد

والاعيان ولا في عالم العقول لانها مقدارية لا عقلية فبالضرورة تكون في
صقع اخر هو عالم المثال والخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال
المتصل وهذا مذهب الاقدمين كافلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس
واغاثاذيمون وهرمس وغيرهم من المتألهين وجميع السالكين من الامم المختلفين
فانهم قالوا العالم عالمان العالم العقلي المنقسم الى عالم الربوبية
وعالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية والصور المثالية
والشبحية ومن ههنا علم ان الصورة الشبحية ليست مثل افلاطون لان
هؤلاء العظماء كما يقولون بهذه الصورة يقولون بالمثل الافلاطونية
وهي نورية عقلية ثابتة في عالم العقول النورية وهذه مثل معلقة في
عالم الاشباح المجردة بعضها ظلمانية جهنم الاشقياء وبعضها مستنيرة
يتنعم بها السعداء المتوسطون واصحاب اليمين واما السابقون المقربون
فهم يرتقون الى الدرجة العليا عند الله في الالهية والمثل الربانية مكاشفة
حكمية اعلم انا ممن يؤمن بوجود هذا العالم على النحو الذي ذكر لكن المخالفة
بيننا وبين ما قرره صاحب الاشراق بوجوه احدها ان الصورة المتخيلة
لنا موجودة في صقع نفسنا وفي عالمها الخاص لا في عالم المثال الاعظم لان
ذلك العالم عن الصور الجزافية الباطلة واضغاث الاحلام ونحوها و
ثانيها ان هذه الصورة التي نراها كما من افعال نفوسنا لانها ثابتة بتعمل من النفس

وجعلها اذ مدار الادراك على العلاقة الوجودية كما يرى في المنام وثالثها ان القوة
الخيالية صقع من اصقاع النفس مجرد عن البدن وقواها وان لم يكن تجردا عقليا وهي
عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلا بالفعل والصور
الخيالية موجودة بتوجه النفس اليها باقية ببقاء توجهها وانعدامها بعدم
التفاتها المحصلة والنفس وقواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها
خارجة عن هذا العالم عالم الماديات والاجسام في صقع ادراكي وليس لهذه
الماديات وجود حضوري اذ كل جزء من اجزائها المقدارية او وضعية غائبة عن
سائر الاجزاء وعن الكل وبالعكس فالكل غائب عن الكل وعن كل ما له نسبة مكانية
اليها ولهذا لا بد في ادراكها من اخذ صورة اخرى مجردة ضربا من التجريد حتى يكون
وسيلة الى الشعور بما في الخارج وتلك الصورة هي المشعور بها بالذات
دون ما في الخارج الا بالعرض ورابعها ان الابصار عنده باتصال النفس
الى ما في الخارج عند المقابلة وحصول الشرائط وقد علمت بطلانه بان
ما في الخارج لا حضور له عند المدرك واما عندنا فبتصور النفس عند
حصول الشرائط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس
ايضا والفرق بين الاحساس والتخيل عندنا بزيادة الشرائط والاحساس
من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجاب وسلامة الحاسة واستعمال
النفس اياها كفتح العين وكذا في رؤية الاشياء بتوسط المراة التي يراها

الاولى الصورة الثانية واذا اشتدت عين المحل كما في الاخرة صارت
عين التخيل متحدة مع عين الحس كما بينّا عليه احوال المعاد الجسماني
وهو من العلوم التي اختص بدركها العلماء المقتبسون من الحكمة من مشكوة النبوة
لا المقتصرون على النظر البحثي والفكر المنطقي من غير تصفية وتجريد ورياضة و
تطهير عن وساوس النفس وشوائب الطبيعة والحرص وانّه ولي التوفيق
تدقيق وتحقيق قد سلك بعض الاماجد في دفع الاشكال مسلكا دقيقا
كاد ان يكون في بيان التحقيق قد مهّد لبيانه مقدمة هي ان مهية الشيء متاخرة
عن موجوديتها بمعنى ان الشيء ما لم يصر موجودا لم يكن مهية من المهيات اذ
المعدوم الصرف ليس له مهية اصلا وليس شيئا من الاشياء فالمعنى ان قيل
ما يصير موجودا ثم يصير مهية اما هذه المهية فتصير هذه المهية موجودة
ثم تصير مهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى وهو الخلف مثلا ان تقرر وحدة
فصار انسانا قلت لا حصر بل يتصور شق ثالث اما اولا فلان هذا المعدوم
لو بقي لا زمانيا وارتفاع النقيضين في المرتبة جائز واما ثانيا فلان المعنى
قولنا وجد فصار انسانا ليس انه وجد شيء معين فصار انسانا حتى يلزم
الترديد بان هذا الشيء اما انسان او غيره بل معناه امر واحد هو انسان
هو وجود معه وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول منه من حيث هو
انسان اقول الاولى ان يقال ان الوجود وان كان وجود مهية معينة لكن

الانسان لكن كونه وجودا هو الاصل في الجعل والتحقق وهو مصداق المفهوم
المهية والمهية غير مجعولة الا بالعرض وتقدم الوجود على المهية من اكبر
التقدم سوى الخمسة المشهورة حري بان يسمى التقدم بالحقيقة لان الوجود
هو الحقيقة الاصلية والمهية كالحكاية والظل له فاذا تمهد هذا فنقول
لما كان موجودية المهية متقدمة على نفسها مع قطع النظر عن الوجود لا
يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا
تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان
يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية اما جوهر او كم
او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلب مهية وصارت
من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ مدار الجميع على ان
الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول
بالشبح ورد عليه انه على هذا لا يكون الاشياء الخارجية بانفسها حاصلة
في الذهن بل الارتسام له قلت ليس للشيء بالنظر الى ذاته بذاته مع
قطع النظر عن الوجودين حقيقة معينة يمكن ان يقال هذه الحقيقة
موجودة في الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين
المعلوم الخارجي فان كان المراد بالوجود للاشياء انفسها في الذهن وجودها

فيه وان العلة حصتها الى حصة اخرى فذلك حاصل وان اريد انها موجودة في الذهن
بامره على حقيقتها الخارجية لم يتم عليه دليل اذ مفاد الدليل المحكوم عليه باحكام
صادقة بحسب وجوده عند العقل وفي الذهن يحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا
الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن
امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول ان العلة حصته منها الوجود فان
قلت انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الذهنية والخارجية
مادة مشتركة تكون بحسب الوجود الذهني كيفا وبحسب الوجود الخارجي
مقولة السلوم كما ورد الامر في الهيولى المبهمة في ذاتها حق الابهام فيصير
تارة ما مر الكل صورة عين حقيقتها مثلا انه ليست مادة مشتركة بين
جميع الموجودات قلنا انما استدعى هذا الانقلاب المادة لو كان الانقلاب
امر حقيقة كانقلاب الابيض اسود او صورته كانقلاب الهواء ماء واما الانقلاب
بين الحصص تمامها الى حصة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما
ثم يعرض العقل لهذا الانقلاب امر بينهما عاما هذه خلاصة ما ذكره صدر
اعاظم الفضلاء واعترض عليه معاصره العلامة الدواني بعدم الاختفاء
على من له ادنى بصيرة ان الانقلاب الحقايق غير معقول بل المعقول ان
سعد المادة مجردة الى اولا الموضوع من صورة الى اخرى وليت شعري
ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج كان ماهية واذا

وجد في الذهن كان ماهية اخرى وكيف يتحفظ الوحدة مع تعدد الماهية ثم نعم
الموجود بعينها الماهية عرضية ولا ماهيته وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب
اذ العوارض متعددة كانت او متأخرة لا تغير حقيقة المعروض فاما انما يعرض
لتلك الحصة فلا بد من بقائها بتمامها ثم على فرض الانقلاب يكون الحاصل في الذهن
مغايرا بالماهية للحاصل في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني
وما ذكره من ان حصول الماهية في الذهن ليس من ان يحل على مكان او ينقلب الى
ماهية اخرى فهو ان يحصل زيد في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما كان
او ينقلب فيها الى عمرو مثلا ثم من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امر مشترك
باق مع الانقلاب كالمادة او كالجنس مثلا لم يصدق ان هناك شيئا واحدا
يكون تارة ذلك الامر واخرى غيره والقطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث
وانت تعلم ان القائل بالشبح لا يحتاج الى ان يقول ان الشبح لو وجد في الخارج يكون
عين المعلوم الخارجي بل هو قائل بذلك انه يتوجه على ما ذهب اليه ان يقال
لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفا نفسانيا
مثال الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قائما
بالنفس بل نقول ان الكيف النفساني اذا قام بالنفس موجود في الخارج كساير
الكيفيات النفسانية فان اراد انه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا
يصدق عليه انه لو وجد في الخارج لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود

في الخارج وليس جوهرا وان اراد انه على وجوده النفس اي حال بقائه انه جوهر
فكذلك لانه على هذا التقدير يكون كيفا نفسانيا غير قائم بالنفس فلا يكون جوهرا
كيف والكيف النفساني القائم بغير النفس ممتنع الوجود والجوهر من اقسام الممكن
الوجود وان اراد به انه على تقدير وجوده خارج النفس ينقلب حقيقته الى الجوهر به
فيكون جوهرا فذلك على تقدير صدقه خارج عن الشبح ايضا هذا خلاصة كلام معاصره
الجليل معترضا عليه واكثره خارج عن التحقيق وان كان موافقا لظواهر اقوال
الحكماء كالشيخ وغيره من ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن وان الانقلاب
المحصص ممتنع وقد علمت سابقا ان الانقلاب المحصص له صورة صحيحة وبعان للوحدة
الحاصلة دائمة وحركة الجوهر بلا تجدد بدل الصورة الى صورة بالكون والفساد
مع بقاء المادة بشخصها بل على النحو الاتصالي التدريجي في نفس الصورة ووجودها
ثم علمت ان تقدم الوجود على الماهية بالوجه المذكور يعالج الدرجة الاعتبارية
وجهه ربما لا قصور لانه الموجود بالحقيقة والمجعول بالذات والماهية كالظل
والحكاية له وليس صفة للماهية كالسواد واتصاف الماهية به في ظرف التحليل
كاتصاف الشيء بالذاتي الاعم كاتصاف الجنس بالفصل او المادة بالصورة
فبطل قوله اذا العوارض متعددة كانت او متأخرة لا تغير حقيقة المعروض
ثم لا يخفى عليك حسب ما اشرنا اليه سابقا ان عدم انحفاظ الماهية بين
الوجود الذهني والخارجي مشتركا لورود على كلا التحريرين وجميع ما اورده

هذا التحرير عليه وارد على الشبح كما يظهر بادنى تامل فان الموجود في الذهن
الذي هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه
كان عرضا موجودا في موضوع وهو مع الجوهر من اقسام الممكن الموجود وكذا
ان اراد بالخارج الخارج من النفس اعلم ان القصور والخبط في كلام هذين التحريرين
انما نشأ من الخلط بين الطبيعة الفرد والماهية والموجود وتوهم ان كل ما يكون
حاملا لمعنى ذاتي لشيء يجب ان يكون من افراد ذلك المعنى وعلى هذا يكون
تحديد وحدود تام لم يتدبروا في معنى قولهم ان الشيء والحكاية ان ماهية الجوهر
عبارة انه الموجود في الاعيان لا في موضوع اذ المراد منه ليس الا ان الموجود
في الذهن من الجوهر ليس هو نفس مفهوم الجوهر لا ان ذلك المفهوم صادق
عليه انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وكذا الموجود في الذهن من الكم
نفس مفهوم كمال لما بالقوة لا شيء يصدق عليه انه كمال لما بالقوة وكذا الحال
في غيرها فصل بهذا لاجابة عما توهمه هذا التحرير المشهور بالمحقق بزيادة قيد
اذا وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول من الجوهر مثلا نفس المعقول
منه لا ان شيئا يصدق عليه ذلك المعقول الا ان ذلك غير لازم الا في بعض
المفهومات الذهنية كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق
فالفرق حاصل بين مفهوم الموجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني
وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي فادن لا اساس لما بني الجوهر

الذهني من الكيفيات النفسانية الخارجية والانفعالات في الوجود بعض سيد المهمة بلا
شبهة واما الامر المشترك بين الموجود الخارجي والمعقول على طريقتنا
هو كون المعقول النفس مهية للوجود الخارجي ولا حاجة الى تكلفات ارتكبها السيد
الصدر في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك المرام هو ان لكل من الحقايق
النفسية ارتباطا خاصا بصورة ذهنية يوجد لاجلها صورتها الذهنية توجد
العقل بسبب ذلك الارتباط وحقيقة ذلك انها لو وجدت في الخارج كانت عينه
ولا يلزم من ذلك ان يصير وجود كل شيء وجود كل شيء اخر لانه فرق بين ان يقع
لو وجدت في الخارج وانقلبت حقيقته الى حقيقة شيء كان عين ب وبين ان
يقع لو وجدت في الخارج كان عين ب من غير ذلك اذ اوجد الشيء انقلابي الحقيقة
الذهنية كان كيفا نفسانيا لا جوهرا قلنا المفروض ليس هنا الا المفروض وجوده
الخارجي فقط لا مع انحفاظ كونه كيفيا نفسانيا وجودها الخارجي سلم الانقلاب
حقيقة اذ الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود الذهني والحقيقة الخارجية مشروطة
بالوجود الخارجي موجود لا الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته الى
الحقيقة الخارجية او مستلزم لهذا الانقلاب فلتتامل فيه فانه دقيق والحق
ما اشرنا اليه ويمكن توجيه كلامه بوجه اخر او سلك الحق والبعد عن مباشرة
المذكورة وبيانه ان الامام البرهان على ان للحقايق النفسية ذاتيات بها
تصير امثالها وانارها الذاتية التي هي مبادي تنوع الذاتيات والذاتيات

عن العرضيات اذا حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صورا علمية ناعتة
للنفس صفات لها تابع بقاء معلوماتها وصارت لها حقائق عرضيات لكونها
اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية علمية وكون هذا النوع من الكيفية العلمية
تلك المعاني والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين جميعا
اصلا لا جوهرية ولا عرضية بان تصدق عليها شيء من الحقايق فان كان شيء منها من حيث الوجود
لا في موضوع على التقدير كان جوهرا والا كان عرضا وكذلك لو نظر الى وجوده الذاتي لو كان
قابلا للابعاد كان جسما وان كان مقتضيا للنمو والتغذي كان ناميا وقس على ذلك الحساس
والناطق والصاهل فظهر ان انتزاع هذه الذاتيات من الذوات انما يكون بشرط وجود الذوات
في الخارج تحقيقا او تقديرا واذا لم يلاحظ وجود الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني
صلحت لان ينتزع منها ذاتيات اخرى ذاتيات العرض كالعلم والكيف وغيرهما وان
لوحظت مطلقة عن الوجودين الحمل عليها اولى بعض معلومات تصورية بل لم يصلح
لان يثار الى النبائي الحكم عليها مثلها الا الاطلاق العرفي والابهام البحث اذا تقرر هذا
فنقول معنى انحفاظ الماهيات بحال الذهن عند تصور الاشياء انما نلاحظ هذه الصورة
الذهنية لا من حيث تعينها الذهني بل نلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي به تعين معولة
من حيث انه جوهر مثلا وجسم نام ونحكم عليها بانه حقيقتها النفسية وينتزع عنها الاثبات
والنسبي في هذه الملاحظة كونها موجودة في الذهن مشعورا به وملحوظا الذي لا الصاكونها
كيفا او انفعالا محظورا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن لكن لا لحصول افرادها

بل انها انحفظت مهيانها فاوجدنا الماء مثلا عند تصور الماء ليس حسا ولا سيالا ولا رطبا
ولا انفعالا الا كيفية نفسانية لا انه تحصيل للذهن عند ما حدوث عن اشخاص المياه الموجودة
في المواد الجزئية تشخصاتها وعوارضها اللاحقة قوة ويصير ذو حالة مستطرالى حصة واحدة
من سيد المياه الجزئية وكونه مفهوم كلي يصدق على جميع الاثر الصادق عليها
مراة لمعرفة احوالها واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها كما لو صارت اليه سابقا
وعلى هذا الحل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات في نحو الوجودين على ما هو الامام والان نقول
في توجيه كلام هذا العامل المذكور وليعلم ان كلام المتأخرين اكثره غير مبتنى على اصول
صحيحة حقيقة برهانية او كشفية بل على اذا نعات مقبولة ومشهورات محمودة ولذلك
ترى منهم اعادة تحقيق او زيادة تدقيق انما هو الحاق نقض ومنع وزيادة جرح
وجرح ما صحح سلفاهم معارك للاراء ومصادم للاهواء وصار بتراكم المناقضات
كظلمات بعضها فوق بعض فما خلص عن ذلك حيرا الا الاقليل ونحن انما بسطنا
القول في هذا المبحث لكونه من مزال الاقدام ومضال الاوهام ومن الله العصمة والتوفيق
وبيده ازمة العلم والتحقيق ولقايل ان يقول هاهنا في العقل الفعال الا صورة
هذه الشبهة انه يلزم التناقض على الحكماء في قولهم احدهما قولهم ان العلم بالجوهر اي
المعقول من الجوهر عرض وثانيهما ان المعقول من الجوهر المفارق لا يخالف موجودا ما هو
الجوهر بجميع الكلية وكلا القولين مما احدهم الحكماء لقيل ان المعقول من كل جوهر عرض
بل المعقول من الجوهر العلم الذي وجوده في المادة مقيد بالوضع والتحيز وغيرها من الاغشية و

الاعظم

الاعظم ولم يعلل ايضا ان كل معقول من جوهر مفارق لا يخالف موجوده بل الا ان يعقل
ذاته لذاته يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فهو معقول لذاته سواء عقله غيره او لم يعقله
وان يعقل لذاته لا يحتاج الى تجريد وتجريد بسواه العقل الا الجوهر الخارجية على اخرين منها
ما وجوده الخارجي وجود مادي ذو وضع واقع في الجهات والاوضاع وهذا مثله لا يكون معقولا
ابدا الا بصورة اخرى مطابقة له لان المعقول لا يمكن اشتراكه بين كثيرين والمحدود في
جهة المحسوس في حيز المخصوص بوضع كيف يساوي نسبته الى القرب والبعد والكبير و
والصغير والحاضر والغائب فلابد في كونه معقولا من صورة اخرى ليس وجودها هذا الوجود
ومثل الصورة لابد ان يكون وجودها في نفسها ومعقوليتها وكونها عند العاقل شيئا
واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجي مفارقا عن المادة ولواحقها فمثله لا يحتاج
في كونه معقولا الى وسائط صورة اخرى ولا الى انتقال من تقشير وتجريد يتولاه العاقل له فهو بنفسه
معقول بنفسه لان التعقل ليس الا حصول مهية الشيء لشيء ولا شك في ان الذات المجردة
حاصلة لذاته لا لغيره كالاعراض والصور المادية فيكون معقول الذاته لاذا مرجع العلم
والتعقل الا الوجود فان قلت فيكون الهيولى والاجسام عاقلة لذاتها لا وجودها
حاصل لذاتها قلنا اما الهيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت
منا ان لا حضور ولا جمعية لوجودها عند نفسها فان ذا الابعاد والامتدادات من الامور
الضعيفة الوجود الممتزج وجودها بعدمها وحضورها بغيبتها وفعليتها بقوتها و
نورها بظلمتها وكذا الصور المنوعة الحالة في الاجسام حكمها في الانغمار والانعدام حكم

نفس الاجسام   واما اذا قلنا ان هذا المعقول الكلى الذى يريدانه اعلى شى
من الموضوع ان هذا المعقول فى نفوسنا من الذوات المجردة القائمة بذواتها بوجه كل
وجه كان العلم الحصولى بها اذ هو مثلها كما فى العلم الحصولى بالمهيات من حيث مفهوماتها
والذا لم نعقل ابتداء انه لا بد من وجود المعقول منها لنا ان نحصل ذاتها بعينها فى النفس
بل هذا شى قد ابطلناه واحلنا القول به فى كتاب النفس واما الذى هو الحق لكونها
معقولة لذواتها هو نفس وجود ذواتها فلا احتياج فى تعقلها لذواتها الى صورة غير
ذواتها لان وجود ذواتها ومعقوليتها وعاقليتها وعقلها كلها شى واحد بلا اختلاف
حيثية لا تغاير جهة فان قلت لو كان وجود الذوات المفارقة وعاقليتها
لذاتها شيا واحدا لكنا اذا عقلناها عاقلة لذاتها وليس كذلك بل نحن بعد حصول
علمنا بوجودها نحتاج فى اثبات كونها عاقلة لذواتها الى استيناف برهان آخر مؤلف
من مقدمات على حده وبطلان التالى يستلزم بطلان المقدم فيبطل كون وجودها بعينه
عاقليتها او معقوليتها قلنا علمنا بوجودها انما هو بحصول صورة عقلية منها
فى ذهننا وتلك الصور الحاصلة منها فينا وجودها فى نفسها هو وجودها
لنفوسنا لا وجودها لذات تلك الصور وقاعدة العلم الشى عبارة عن وجود
صورة شى لشى ان يكون تلك الصورة المعقولة منها معقولة لنا لا معقولة لنفس
تلك الصور حتى يلزم من تعقلنا لها بهذه الصورة تعقلنا لكونها عاقلة لذواتها
نعم لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لنا لكان الامر كذلك لكن ليس

علمنا

علمنا بها ما وجدنا فى عالم الطبيعة الا بحصول صورة منها فى نفوسنا كما   فان ذاتها
مفارقة ولا يجوز بعينها للنفس الانسانى لو صارت لكان تلك قد حصل لها هذا شروع
فى اقامة البرهان على امتناع ان يصير العقل الفعال او شى من الجواهر المفارقة بوجودها العينى
صورة لنفس الانسانية وذلك لوجوه من المفاسد اللوازم الفاسدة وفساد اللازم
يستلزم فساد الملزوم فالاول من تلك الوجوه احدها انه لو حصلت ذاتها لنفس يلزم ان يبقى
سائر النفوس فارغة عنها جاهلة بها وهو ممتنع بيان اللزوم ان الذات الواحدة
بعينها امتنع لها حصولات متعددة فكان الشى الواحد يستحيل حصوله فى امكنة
فوق واحد فكذا يستحيل وجوده لمحال او موضوعات فوق واحد وبالجملة فالذات
الواحدة لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة وقد استبان وجها ممتنع ولاحق
تمام شرطيتها لم يحصل لغيرها وثانيها انه يستلزم كون العقل الفعال بذاته صورة
لنفس انسان ان يعلم تلك النفس جميع العلوم الحاصلة فى ذلك العقل فلا يعزب عن
علمها مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء كما هو شان ذلك العقل وهو ممتنع وثالثها انه
يلزم حدوث العقل المفارق وهو كالاول ممتنع وذلك لان هذا النحو من الوجود اى كونه
صورة لنفس انسان كان بعينه هو وجوده الذى كان دائما وهذا النحو من الوجود حادث
بالضرورة لان النفس حادثة كما دل عليه البرهان فما هو صورة لها اولى بالحدوث ولان
وجود شى لشى فرع على وجوده متأخر عنه وان كان غيره بالعدد فيلزم هذا المحال مع
الآخر وهو تعدد الحاصل نوع واحد من الجواهر المفارقة وقد ثبت استحالته   وما قبل انها

واصلا يكون صورة لمواد كثيرة المادة فرد الاشتراك لا على نفى حصول الذات المجردة فى عقل شرى
بانه يلزم من ذلك ان يبقى النفوس الاخرى غير مدركة لها كما ان فيما ذكر من موضع شك وهو انه لا يلزم
حصول صورة بعقل البشرى علمه بقاء سائر النفوس البشرية فارغة عنها لجواز ان يكون شى
واحد صورة لمواد كثيرة عقلية او خارجية الا ان يؤثر فيها فاشار الى دفع هذا الاحتمال
بانه يعلم ما فيه بعد واحال بيانها الى المذكور فى علم النفس والمذكور فيها سيأتى من مباحث
المهية ولا شك ان حصول صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة امر محال سواء كانت الحلول
مؤثرة فيها او لا وسواء كانت المواد جسمانية او نفسانية ولعل هذا التوهم ان
كثيرا من الناس ظنوا ان الكلى الطبيعى كمهية الانسان لا بشرط قيد امر العموم او الخصوص
او غيرها امر واحد بالعدد موجود فى مواد كثيرة وان المعقول منه والذهنى هو بعينه
الموجود منه فى الخارج وكذا المعقول منه فى الاذهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة
واحدة بعينها فبطل هذا وسيجئ فى مباحث الكليات فساد هذا الظن وان
وحدة المهية الواحدة ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى والحد او لعل
منشاءه ان القائلين بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة عنوان المدرك لنفوسنا
فى كل تعقل لمهية كلية هو احدى تلك الصور فادراكنا لمهية الفرس مثلا عبارة عن
ملاحظة صورة الفرس التى فى ذلك العالم وكذا فى ادراكنا لكل مهية ويحتمل ايضا
ان يكون منشاءه ما ذكر عن فرفوريوس من اتحاد النفوس الكاملة بالعقل الفعال
فالنفوس الهيولانية على مذهبه يصير مواد مصورة بالفعل متحدة بها وهو

الاوايل

الاوايل كلها باطلة عند الشيخ   وقد اشرنا الى الحال فى ذلك عند كلامنا فى النفس الح
قد ذكرنا ان سبب هذا التوهم احد الاقوال المذكورة فالذى سبقت الاشارة من الشيخ
الى ابطاله فى علم النفس هو ما قال فى الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس
للطبيعيات ان الانسانية التى تحصل بخواص زيد مثلا ليس بعينها الانسانية التى تعادل
خواص عمرو كان ذاتا واحدة لزيد وعمرو بل الانسانية فى الوجود متكثرة فلا وجود لانسانية
واحدة مشترك فيها الا فى الوجود الخارجى حتى تكون هى بعينها انسانية زيد وعمرو وهذا سيتبين
فى الصناعة الاخرى وهذه اشارة الى ابطال المذهبين الاولين وما قال فى الفصل الثانى من
تلك المقالة ان النفس تعقل بان تأخذ فى ذاتها صورة المعقولات مجردة عن
المواد وكون الصورة مجردة عن اما ان يكون بتجريد العقل اياها واما ان يكون لان
تلك الصورة فى نفسها مجردة عن المادة فيكون قد كفت النفس المؤنة فى
تجريدها والنفس تتصور ذاتها وتصورها ذاتها يجعلها عقلا وعاقلا ومعقولا
واما تصورها لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها فى جوهرها فى البدن عقل
بالقوة وان خرج فى امور الى الفعل وما يقال من ان ذات النفس تصير المعقولات
فهو من جملة ما يستحيل عندى فانى لست افهم ان شيئا يصير شيئا آخر ولا اعقل
ان ذلك كيف يكون الى آخر كلامه اشارة الى ابطال المذهب الاخير وما فى
تصحيح ذلك المذهب حوضا عظيما الا سيفنا احد من علماء الاسلام ذكرناها
فى رسالة العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود اليه فى هذا الشرح عند مباحث

علم البارى جل ذكره وكذا منافى لصحيح القول بالمثل النورية والصور الالهية خوض عظيم
وغوص عميق كما سيظهر لك عند كلامنا فى الصور والتعليمات والمراد بقوله
وسنرجع بعد الى خوض فى الباب ذلك هو ما قد تبين ان فى المعالة الخامسة بحقق
كيفية وجود الطبائع الكلية وكيفية كليتها واشتراكها بين كثيرين وابطل كون الموجود
من كل منها فى موضوعات متعددة او فى ابدان متكثرة واحدا بالعدد بل الموجود
منه فى كل مادة خارجية او عقلية غير الموجود منه فى مادة اخرى او عقل آخر بالعدد
وشنع على من زعم ان الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة فى مواد وابدان متعددة
او مادى ذكر فى المعالة السابعة فى ابطال القول بالمثل فادن تلك الاشيا انما حصل او
لما ابطل كون الذوات المجردة العقلية حاصلة بهوياتها العينية فى نفوسنا اراد ان
يبين كيفية علمنا بها اذ العلم بالشى عبارة عن حصول المعلوم للعالم به وحيث
ان العلم بالشى منحصر فى احد امرين اما حصول هوية العينية للعالم حتى يكون
وجود المعلوم فى نفسه ووجوده للعالم شيئا واحدا كما فى علم العاقل
بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة فى ذواتنا واما حصول ماهيته ومعناه دون هويته
ووجوده وبطل كون علمنا بالذوات العقلية الخارجية على الوجه الاول فبقى الحق
انه على الوجه الثانى ولهذا فرع على ابطال ان الحاصل بتلك الذوات فى العقول
البشرية انما يكون معانيها ومهياتها اى المعانى التى هى مهياتها لا ذواتها اى شخصياتها
ولا فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية فان الحاصل من كل منها فى

نفس

نفوسنا ليس ذواتها بل معانيها ومهياتها الا فى شى واحد وهو ان تلك الجواهر لكونها
مفارقة بالكلية خارجة عن مهياتها من كم وكيف واين ووضع وغيرها فلا تحصل
معانيها فى الذهن الا بعد تقشيرات وتجريدات عن هذه اللواحق والقشور
وذلك بخلاف الذوات العقلية فانها لا تخالطها امور غريبة مؤثرة فى وجودها
فيحصل لها الحال بتمامها عليها فى انفسها فلا تحتاج فى تعقلها الى تجريد وتطهير مطهر
بل الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فى اهل الطهارة وههنا بحث وتحقيق
وهو ان العموم حتى الشيخ ومن فى طبقته زعموا ان المانع من تعقل الماهيات
الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة وان كل تعقل بل كل ادراك لا بد له من تجريد للمدرك
عن العوارض كلها او بعضها ومراتب الادراكات حسب مراتب التجريدات فالحس
يجرد الصورة عن نفس المادة لا عن عوارضها والخيال يجردها عن المادة وعن
بعض عوارضها كالوضع والاين واللون لا عن بعض الآخر كالكم والشكل و
الوهم يجرد الصورة عن الكل الا عن الاضافة الى المادة والعقل يجردها تجريدا
كاملا وليس الامر كذلك عندنا فان الكم والاين والوضع لو كان شى منها مانعا
عن التعقل لما امكن تعقل شى منها ثم العقل يميز بين الذاتى والعرضى وبين الجنس
والفصل وبين النوع والشخص والماهية والوجود بخلاف الحس فانه يرى ويشاهد
المركب والمجموع شيئا واحدا لا يقدر على التميز بين العارض والمعروض ولا بين الاجزاء
المتحدة فى الوضع انما المانع عن التعقل نحو الوجود الحسى والخيالى والمادى وكذا

المانع من التخيل والاحساس نحو الوجود المادى فمدار التعقل والادراك للامور الخارجية على
تبدل نحو الوجود الادنى بالوجود الاشرف فالموجود اذا كان ماديا محضا لا يمكن ادراكه
اصلا لا الحسى ولا العقلى لاختلاطه بالامور الغريبة الخارجية لا لكونه ذا وضع ومكان وذا حجم
الجهات المادية فلا حضور لذاته ولا انكشاف له عند موجود كما اشار اليه بعض الراسخين عليه
ان المادى الخارجى سواء كان جوهرا او عرضا لا يمكن ادراكه اصلا فاول درجات الادراك
هو الاحساس فان الحس كالبصر يأخذ صورة المحسوس بشرط حضور المادة المكتسبة
لها والصور التى يشاهدها الحس غير الصورة التى فى المادة ولها نحو آخر من الوجود
الطف واشرف واقوى من التى فى المادة وهى عندنا غير قائمة بالمادة الجسمانية
من عين جليدية بل قائمة بالنفس فعلم النفس الفاعل ما ثلة بين يديها يشاهدها
بنفسها لا لصورة اخرى لان وجودها وجود نورى ادراكى ثم بعدها درجة الادراك الخيالى و
الخيال الصورى والخيال عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله ولكن ليس مجردا
عقليا بل موجود فى عالم ادراكى جزئى وشاهد صورية قائمة لا فى مادة ولا فى مظهر آخر
كما ظن القائلون بعالم المثال لان ذلك العالم عالم مستقل غير وجوده العينى
عين الشعور والادراك والصور الخيالية غير محتاجة فى وجودها وبقائها الى حضور
مادة جسمانية ولا موجودة فى آلة دماغية واجرام كالمرآة مخصصة ومعدة للنفس
على تصور تلك الصور فى عالمها الخاص ادراكا ثم درجة الادراك العقلى والوجود
الظلى وهو فوق النشأتين وغاية العالمين ومدركه من الانسان هو العقل

النظر

النظر المانع رتبة العقول الفعالة بعد خروجه من القوة الى الفعل صيرورته
انسانا عقليا بعد كونه انسانا نفسانيا بشريا فدرجات الانسان على حسب
درجات ادراكاته ومدركاته ثلث كما ان العوالم ثلثة فالانسان الحسى يدرك
المحسوسات والانسان النفسانى اعنى الخيالى يدرك المثاليات والصور
الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنة نسبتها الى هذه الحواس كنسبة النفس
الى البدن والنشأة الى العقل والانسان العقلى يدرك الصور المفارقات
العقلية بل هذه الدرجات ثابتة لجميع الانواع الطبيعية فان من نوع من هذه
الانواع الاولية صور طبيعية وفوقها صور مثالية وفوقها صور عقلية افلاطونية
واما الوهم فهو نسبة الادراك العقلى الى الطبيعى ومدركاته بعينها مدركات
العقل مضافة الى الطبائع الشخصية وليس له درجة مستقلة فى الوجود ولا له عالم
عالم آخر وهذه الامور ذكرناها ههنا على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان اذ ليس
ههنا موضع بيانها والغرض ههنا ان ليس كل ادراك كما هو المشهور بتجريد الذات
المدركة عن الزوائد فان حكم الزوائد كحكم اصل الذات فى امكان تعلق الادراك
الحسى والخيالى والعقلى بها بل كل ادراك انما هو بنحو من الوجود اشرف وانور من
هذا الوجود المشوب بالاعدام والظلمات الهيولانية وارجع الى ما كنا فيه
وهذا الذى قلناه انما هو بعض المحتج وليس نحو اثبات ما يدعيه الى المعالة
ان الذى ذكرناه من ان الحاصل فى العقول البشرية انما هو معانى مهيات الجواهر العقلية

التي هي اعراض قائمة بنفوسنا لا ذواتها الخارجية انما تعرض بحجة من يستدل بها على ان الموجود
لسائر الجواهر ذواتها لان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهرا لان العلم بالعرض عرض فما
ذكرناه منع لمقدمات حجته مستندا بان الحاصل فينا معاني الجواهر ومهياتها والازم
من ذلك اثبات ماادعيناه الخصم والاعتراف به من ان للجواهر الخارجية وجودا عقليا
كليا في الخارج حيث سلم انه اذا كان الموجود المعقول لسائر المهيات العقلية
الجواهر والمهية العقلية للجوهر لا يكون وجودها الا وجودا عقليا لا في موضوع فيكون
للطبائع الكلية الجوهرية وجودا قائما بذاته مفارق مجردة عن المواد وانما لازم لما
عرفت ان حكم المهية الموجودة في الذهن غير حكمها في الخارج هذا اذا كان قوله مذهب
على صيغة الغائب كما في اكثر النسخ واما اذا كان على صيغة المتكلم فالمعنى ان الذي
ذكرناه هو بعض ما ذكره المحتج على ان المدرك من الجواهر الخارجية ذواتها العقلية ولم
نعلم منه ان وجودها الخارجي في اتي حال وكيفية بل يمكن ان يكون لها وجود عقلي
فالان ان يساوى المدرك العاقل هو يوحد صورة الجوهرية عقلية الا انها حاصل
مفرق العاقل ام لا لان ذلك موقوف على ابطال القول بالمثل والمعلقات
كما هو مذهب افلاطون وعلى ابطال القول بان العاقل عين ادراكه للجواهر العقلية
يتحد بها كما هو مذهب فرفوريوس وكذا فنقول ان المعقولات سيس امر بها ان
ماكان من الصور الطبيعية والمعلقات فيجوز ان تقوم مفارقها بذاتها
بل يجب ان يكون وهيئته او عقل وماكان من شيئا مفارقة ففيه وجود تلك

المعارضات

المعارضات مباينة لنا ليس بعلمنا بها وكذلك لو كانت صورا مفارقة
معلقات مفارقة فما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها ولا يكون نفسها
توحد لما مسئلة البناء وفي بعض النسخ مسئلة بدل المسئلة بعلاسيا بطلان بها في
مواضع بل الموجود لنا منها الآثار الحاكية لها لا هي وعلمنا وبعض العاطه
واضح لاسترة فيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق وفحص انيق كما
اشرنا اليه بحالها لما سابقا الى موضع اسطر هذا الموضع وبالجملة بنا بهذه الاحكام
من الشيخ ومتابعيه على عدة امور احدها ان العاقل سواء كان نفسا او عقلا
او الكل لا يعقل بالحقيقة الا ذاته او ما صفة ذاته والاخران امتناع الانسانية
منذ اول حدوثها الى غاية كمالها لها درجة واحدة في الوجود وحدو احد من الكون
وانما تستكمل ما تستكمل منها بعوارض زائدة عليها خارجة عن حقيقتها بناء
على نفي الاشتداد في الجوهر والحركة الذاتية والاخران مهية واحدة لا يمكن ان
يكون لها الحال معاونة في الوجود بعضها مادي وبعضها مفارق وبعضها
حسي وبعضها عقلي بناء على نفي التشكيك الذاتيات مع ان ذلك لا يوجب
التشكيك في نفس المهية بل في وجودها والاخر نفي اتحاد العقل بين العاقل
والمعقول ونفي الاتصال العقلي بين العقل الانساني والعقل الفعال و
الاخر انكاره للصور المفارقة والمعلقات ولنا في جميع هذه المسائل
مخالفات حكمية ومباحثات عقلية وتحقيقات وتدقيقات سنذكرها

في موضع يليق بها وذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا الطابقة وسورا بالا ذا علمنا
شيئا بعد ما لم نعلم فلابد ان يحصل منه اثر في ذاتنا والا لاستوى حالتانا قبل
الادراك وما عنده وذلك الاثر لا محالة امر وجودي اذ نعلم بالوجدان ان عند علمنا
بشيء يحصل لنا امر كالي لا انه يزول عنا شيء فذلك الاثر الوجودي لابد ان يكون
مناسبا للمعلوم مطابقا له والا لم يكن علمنا به دون غيره وحيث طابقه ليس بغير
وجوده كمائيته ومعناه ومهيته والاخر اما ان يكون حصول ذلك المعنى والاثر
في نفوسنا او في الاتنا البدنية والثاني مستحيل لان المعاني العقلية ليست بذوات
اوضاع ولا قابلة للانقسام فيمتنع حصولها في القوى الجسمانية لاستحالة حصول الامر
الغير المنقسم اصلا في منقسم بالفعل او بالقوة وذلك لان انقسام المحل يستلزم
انقسام الحال اولا بالغرض والمعنى العقلي لا يمكن انقسامه المقداري فثبت لنا ان الذات
ولا بالعرض فبقي ان يكون المعاني والآثار الحاصلة لنا عند علمنا بالجواهر الخارجية
مفارقة كانت او مادية انما تحصل في نفوسنا لا في ابداننا ولا انها آثار والنفوس
لادوات تلك الاشياء اما ان يدل بيان عرضية الصور العقلية الحاصلة للنفوس من
الجواهر العينية عقلية كانت او طبيعية بان الحاصل فينا منها آثار مطابقة
لها وليست ذواتها بعينها كما مر ولا ايضا اسا لها المشتركة لها في نوع مما
والا لزم ان يتكثر افراد معنى واحد نوعي جوهري لا في موضوع لغير اسباب
مادية مفارقة لوجودها وهو محال عند من اشار عنه في اعراض ذاته لنفوسنا

والحاصل

والحاصل ان لنفوسنا من تلك الجواهر لا يخ اما ان يكون نفس ذواتها او
امثال ذواتها او اشباه لها تماثل صور معانيها والاول والثاني باطلان اما
بطلان الاول فلامتناع ان يكون لذوات شخصية حوان من الوجود واما بطلان
الثاني فلامتناع حصول افراد متعددة عقلية لنوع واحد فبقي الشق الثالث
حقا وهو كون الحاصل منها فينا اعراضا قائمة بنفوسنا معدودة من الكيفيات
النفسانية وهو المطلوب في هذا الفصل ووجد في بعض النسخ قوله وهذا الفصل
يلتحق بالطبيعيات وفي بعض النسخ لم يوجد هذا في الاصل وفي بعضها
كتبت في الحاشية والحق ان هذا البحث مما يليق بيانه بالعلمين لكن
في كل منهما لوجه فان كان البحث من جهة الكيفية كيفية الوجود للصور
العلمية كان من الالهيات وان كان من جهة انها من احوال النفس وصفاتها كان
لائقا بالطبيعيات بقي في هذا المقام كلمة وهي ان العلم ليست حقيقته محصورة
في الكيفية النفسانية بل حقيقته حقيقة الوجود بشرط سلب المادة فالعلم
كالوجود حقيقة واحدة متفاوتة المراتب شدة وضعفا وكمالا ونقصا وتقدما
وتأخرا ففي الواجب واجب وفي العقل عقل وفي النفس نفس وفي الحس حس
وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض فسنزيدك ايضاحا فصل في الكلام في الكيفيات
التي في الكمية وقد علمت ان المقولة الكيفيات اجناسا اربعة احدها الكيفيات
المحسوسة وقد وقع البحث عن مهياتها واجناسها واحوالها في المنطق والطبيعيات

اعلم ان الشق الاول بحصر وان يستدل عن الجوهر بان الشيء المتشخص لا يتعدد لانه النفس بتصور الجوهر صح الانقسام الجوهري العقل في الكمال العقلي مبلغ الى الجوهر والوحدة العقل المقيد عنده العقل ليست انش... اذا كان خرج اصل الوحدة عند الشيء شيئية بالوحدة العقلية ان العقل الانسان انفع عند ما الكامل الذي كل سابه تمام بالعارف سوى بالعقل ... عن ان بعض من ان يعم ورد ان الاستبصار بها اهل هذا الشيء نعرفه اهل الكاسعة والعرفان وطائفة العظماء والبرهان كما تعلم سس

وعن نحو وجودها وعرضيتها في هذا الفن كما سبق و ثانيها الاستعدادات
كالقوة واللاقوة وثالثها الصفات كالعلم والقدرة والارادة والشهوة
والغضب وفروع البحث عن كثرها في كتاب النفس وكتاب الحيوان من
الطبيعيات وعن نحو وجود العلم وعرضيته في الفصل السابق ورابعها المختصة
بالكميات كالزوجية والفردية والتاركية والسالسية والصمم والحدبية والتقعير
وغيرها كالكروية والاستدارة والمخروطية والاسطوانية وساير الاشكال المسطحة و
المجسمة فالبحث عن اسباب وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال ونحن
واحد من الكيفيات يحتاج الى اسباب وجوده والى البيان على كونه كيفية وهذه من الكيفيات
التي في الكميات اعلم ان هذا النوع من الكيفية التي تعرض الكم بما هو كم اولا و
بالذات وبواسطته للجسم بالعرض فان الشكل مثلا وكذا الانحناء والاستقامة
تعرض اولا للمقدار والزوجية والفردية تعرضان اولا للعدد وبواسطته للجسم
المعدود وما تعرض وا عرض منها فان الخلقة وهي عبارة عن مجموع اللون
والشكل تعرض اولا للجسم الطبيعي فانه ما لم يكن جسم طبيعي لم يكن هناك خلقة
واعلم ان الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية
على الاطلاق ومنها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية مخصوصة وكلا القسمين
العارض من العوارض الكمية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح كما علم والجسم
يعرض للون بمعنى كونه ملونا بان سطحه ملون فالخلقة ملتئمة من امرين احدهما

الشكل وحامله المقدار والثاني اللون وحامله السطح فاذا الحامل الاول للخلقة
هو الكم وهذا الجواب ليس بسديد اما اولا فلان اللون والضوء داخلان
تحت النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات فلم يبق ما ذكر الحكماء ان
يكون للمقولة الواحدة داخلة تحت جنس متباينين وهو واما ثانيا فان
العارض للكم المخصوص بما هو مخصوص اي من جهة كونه في مادة مخصوصة لا يكون
من عوارض الكمية بل من عوارض المادة كالفطوسة فانها عارضة عبارة عن تقعير
حاصل في مقدار مخصوص هو مقدار الانف فهي ليست من عوارض الكم بما هو كم
وكذلك حكم اللون فانه لا يمكن عروضه للكم المجرد عن الاستعداد الخاص واما
ثالثا فلقوله ان اللون حامله الاول السطح دون الجسم على فرض التسليم لا
يوجب ان يكون اللون من عوارض الكم اذ قد علمت فيما مر ان للسطح اعتبارين
اعتبار كونه نهاية الجسم القابل للابعاد مطلقا واعتبار كونه في نفسه مقدارا
قابلا للقسمة في الجهتين واللون انما يعرض له بالاعتبار الاول فيكون من عوارض
الجسم الطبيعي لا مجرد الكمية لا دخل له في اللون ما لم يكن هناك استعداد خاص
لمادة مخصوصة فالحق في الجواب ان يقال الخلقة ليست من الحقايق التي لها
وحدة حقيقية بل هي من الطبائع الصنعية الملتئمة من الجنسين المختلفين هي واشباهها
ليست من الانواع المتأصلة حتى يجب كونها تحت مقولة من المقولات او تحت
معين من الاجناس لان وحدتها اعتبارية وكذا وجودها والجمهور قد يعتبرون لها

لها عند الحس صورة اجمالية فيبحثون عن احوالها واحكامها واذا نظر اليها المحققون
ظهر لهم ان لا وجود لها الا بالاجمال ومن هذا القبيل ما يسمونه خلقة وكذا المصارعة
والكتابة ونحوها   اما التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك من اقسام هذه
الكيفية في المشهور اربعة الاول الكيفيات العارضة للكم المنفصل مثل الزوجية والفردية
في العادية والمعدودة والتجذير والتربيع والتكعيب وغيرها لا الثلثية والاربعية والخمسية
والعشرية وامثالها فانها من الانواع لا من الاعراض الثاني الشكل والثالث مثل
الاستقامة والانحناء للخط والاستواء والتحدب والتقعير للسطح الرابع ما يحصل
من اجتماع الشكل واللون وهو المسمى بالخلقة وقد عرفت حالها فان قلت
الخط المستقيم والمستدير نوعان متباينان من الخط وكذا المستوي والمستدير و
المقبب نوعان من السطح وكذا المستديرات منها المتساوية والمتفاوتة
الانحناء متخالفة الانواع كما هو المحقق فلم يكون الاستقامة و
الاستدارة والاستواء والتقعير من الكيفيات العارضة للكم وهي من الفصول
قد يقام لوازم الفصول مقام الفصول الحقيقية لصعوبة التعبير عن حقايق
الفصول فاطلق على حاق نفسها ومن هذا القبيل التعبير عن فصل الانسان
بالناطق وعن فصل الحيوان بالحساس او المتحرك اذا عرفت هذا فاعلم
ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية للعدد لانهما محمولتان
على الاعداد المختلفة الانواع فلو كانتا ذاتيتين لبعض ما يدخل

تحتهما لكانتا ذاتيتين لجميع ما يدخل تحتهما اذ لا مزية لبعض على البعض
ولو كان كذلك لكنا لا نعرف عددا الا ونعرف بديهة انه زوج او فرد
وليس كذلك فان العدد الكثير لا يعرف فرديته او زوجيته الا بعد التامل
والنظر فظهر انه ليس ولا واحد منهما بذاتي لما تحتهما فهما من العوارض وكذا
الكلام في التربيع والتكعيب وغيرهما فان المربعية مثلا صفة لانواع كثيرة
من العدد يمكن تعقلها بكنهها وان لم يخطر بالبال كونها مربعة فلو كان
التربيع ذاتيا لها لما امكن تعقلها دونه فعلم انه من الكيفيات العارضة
وقس عليه نظائره واما اسباب وجودها فبعضها معلوم الوجود
بالبديهة كالزوجية والفردية والتاركية والسالسية وبعضها برهن
عليه في الحساب ثم ان الظاهر ان التقابل بين الزوجية والفردية
تقابل العدم والملكة لان المفهوم من الزوجية الانقسام بمتساويين ومن
الفردية عدم الانقسام بهما وهو امر عدمي وعلى تقدير ان تكون الفردية
كيفية وجودية لما يتبع العدد عن الانقسام لكنا انما نسميه فردا
باعتبار انه لا يقبل الانقسام لا باعتبار الكيفية التي هو عليها فان الناس
يسمون الثلثة فردا وان لم يخطر ببالهم تلك الكيفية فعلم ان المفهوم
من الفردية امر عدمي   اما انها اعراض فلانها متعلقة بالعدد الذي هو بنفسه
عرض والكيفيات التي في العدد فانها متعلقة بالعدد والعدد نوع من

الكم والكم عرض فما يتعلق بالعرض يكون عرضا فهذه الاحوال يكون اعراضا
وانت تعلم ان هذا القدر لا يكفي في بيان كون تمام الكيفيات العارضة للكم
للكميات فان المتعلق بالعرض قد يكون جنسا وقد يكون فصلا ونوعا
فكون هذه الامور متعلقة بالعرض يمكن ان يكون فصولا لانواع الكم
المتصل وانواعا له ومتى كانت كذلك كانت داخلة تحت الكم المتصل
نوعه كدخول الفصول تحت الاجناس بحسب الوجود وان لم يكن الاجناس
داخلة في حدودها او كدخول الانواع تحت الاجناس ماهية ووجودا فلم يثبت
كون تمام الكيفيات فلا يتم بهذا البيان كونها صفات زائدة على اجناس
الكمية وانواعها واذا ثبت ذلك استغنى عن بيان عرضية الكم واما
التي تعرض للمقادير فليس وجودها بينا الى قد علمت ان عوارض الكم المتصل
اما الاشكال واما مثل الاستقامة والانحناء والاستدارة والتسطيح والتقعير ونحو
ذلك فاعلم ان الشكل قد عرفه المهندسون بانه الذي يحيط به حد واحد او
حدود وهو اما سطح او مجسم والحد للسطح يكون خطا وللجسم يكون سطحا
والسطح فلم يكن حد الشكل اذ الهيئة الحاصلة للخط باعتبار كونه محدودا
بنقطتين لا يسمى شكلا ولا الخط باعتباره شكلا وان كانت احاطتهما به
تامة لا كما زعمه بعضهم انه يخرج عن التعريف بقيد الاحاطة لكونها تامة انما
ما يكون المحيط خطا واحدا فكما للدائرة والكرة واما كونه حدودا فكا

فكالمربع والمكعب والمحدود وقد يكون متفقة النوع كما في المثاليين كما لو ريس وقد يكون
مختلفة النوع كما في نصف الدائرة ونصف الكرة اذا تقرر هذا فنقول ان كل شكل
فله امور ثلاثة احدها المقدار وهو الموضوع والثاني حده او حدوده والثالث
الهيئة الحاصلة فيه فالمربع مثلا فيه ثلثة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة
يسمى بالتربيع وهي مغايرة لذلك السطح والحدود ولذلك لا يحمل عليه ولا عليها
فالذي من باب الكيف من هذه الامور الثلثة الهيئة العارضة فالشكل اما نفس
تلك الهيئة فيكون من باب واما ان يراد به السطح مقيدا بالهيئة او مولفا
فلم يكن من الحقائق المتاصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية اذ المركب من المقولتين
لا يكون تحت احدهما بالذات فلا يكون داخلا تحت مقولة الكيف بالحقيقة
ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون مشهوريا كالمضاف المشهوري فاذا
ثبت هذا فيشبه ان يكون الرسوم المذكورة للاشكال غير محققة للامور التي من
باب الكيف بل لما يسميه المهندسون وكذا الاحكام فيقولون هذا الشكل
مساو لشكل اخر او اعظم او اصغر او نصفه او مثله كما يقولون السدس
على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة اصغر منها وان الزاوية القائمة
في المثلث المساوي الساقين ضعف كل من الباقيين وكل منهما نصفها
فهذه احكام المقدار والمقدار كم بالذات والهيئة العارضة من باب الكيف
والكم ليس بكيف فالمربع غير التربيع والمدور غير التدوير الا ان كلا منهما من حيث

اعتبار الاحاطة به او تقيده به صار يحكم بالعرض فالكيفية العارضة للكم
يتصف بالمساواة ويتصف بها وخواصه كذا الكمية المعروضة من حيث
معروضيتها للكيف قد يسلب عنها بعض خواص الكم فان جزء الكم المتصل
كم متصل من نوعه ضرورة وليس جزء الدائرة دائرة مطلقا ولا اجزاء الكرة كرة
البتة ثم من الاشكالات الواقعة في هذا المقام اشتباه امر الهيئة الشكلية بامر
الوضع فيقال ان الشكل هيئة حاصلة في المقدار او للمقدار من جهة احاطة
حده او حدوده به وان الوضع ما باعتبار اجزاء متباينة هو الهيئة الحاصلة للشيء
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التربيع مثلا هيئة حاصلة
للشيء بسبب نسبة اطرافه وحدوده اليه فهو من الوضع ووجه الحل ان نقول
قد عرض هذا الغلط من جهة اشتراك اسم الوضع في معانيه فيقال وضع
لحصول الشيء في موضع بالذات او بالعرض فيقال النقطة ذات وضع وهذا
ليس مقولة الاين ويقال لكون الشيء مجاور الشيء اخر من جهة مخصوصة كما
يقال هذا الخط عن يمين ذلك او فوقه وهذا نوع من الاضافة ويقال وضع
للهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وفي الجهات بسبب حصول
الوضع الاضافي لاجزائه فهذا المعنى هو المقولة فالمجاورة المخصوصة
صفة للاجزاء من باب الاضافة والوضع صفة المجموع فان الجلوس نوع
من الوضع صفة للجالس بكله والمجاورة المخصوصة بين الاعضاء صفة

صفة للاعضاء ومع ذلك لابد ان يكون للمجموع نسبة الى ما يخرج عنها فاذا تقرر هذا
فمن قال ان الشكل هو الوضع فقد غلط من وجوه احدها انه اخذ الحدود مكان
الاجزاء واخذ الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحدود وثانيها انه زعم ان
هذا الوضع من المقولة الظاهرة وليس كذلك بل من مقولة المضاف والذي من تلك
المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مباين لا وضع لاجزائه و
ثالثها انه زعم ان الشيء اذا كان متعلقا بمقولة فهو منها فان المربع لا يحصل
الا بعد خطوط ليس المربع عددا ولا معدودا فالتربيع وان حصل من وضع
بين حدوده لا يلزم ان يكون من باب الوضع فلم يكن الشكل من مقولة الوضع
فان قلت انما جعلوا الكيف ما لا يوجب تصوره تصور غيره و
هيئة التربيع توجب تصورها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن
تصورها الا عند تصور النسب بين اطراف المربع التي لا يتعقل الا بعد
تصور السطح والاطراف قلنا هذه الكيفية التي من الشكل ليس ما يتضمن
تصورها تصور غيرها وان توقف تصورها تصور غيرها وبين المعنيين
فرق واضح فان الشكل هيئة تحصل للشيء بسبب نسبة بينه وبين اطرافه لا ان
تلك النسبة عينه او جزؤه فالشكلية مارة وما بين الحدود اضافات
كالمبينة والمميزة والفوقية والتحتية وغيرها من صفات المجاورة فقد
ظهر ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي هو من المقولة بل بالوضع الذي من باب الاضافة

علی وجه النسبة لا علی وجه الدخول علی ان بعض الاشكال كالدائرة والكرة
مما لها حد واحد لا يتعلق بهذا الوضع اتصال بين جصعتها بان الحد اما بنية
حاصرة لانحناء واما لمسه محيط الدائرة ومحيط الكرة فيرتبات بسيطة مرتبها
الحس لتشد للتكييف وان لم يسم اشكالا لعدم صدق الرسوم عليها
الا ان يعمم في التعريف وقيل ان الشكل هيئة تحصل للمقدار من جهة كونه محدودا
او حد الحاطا او محيطا بها بعد الكلام في هيئة الشكل وتحديده واما اثبات وجود
الاشكال فيحتاج الی البرهان اذ الحس عن كاف في ذلك فانه كثيرا ما يرى المفرس
مستويا والمضلع والمستدير او المعبد دائرة وليس للمهندس ايضا ان
يبرهن علی وجود شيء من الاشكال علی الاصول الا بعد الاسعاف بصاحب
هذا الفن في اثبات بعض وما يتوقف عليه من مقدمات من تسكيل الاشكال
البواقي لان سائر الاشكال كالمثلث والمربع وغيرها يتبين بعد وضع الدائرة
وتسليم وجودها فان المثلث انما يصح وجوده ان صحت الدائرة اذ وجوده
انما يتبين اذا وضعت دائرتان متساويتان مرّت كل واحدة منهما بمركز الاخرى
وتتقاطعان علی نقطتين فيحصل هناك مثلث متساوي الاضلاع من خطا
بين المركزين والاخران من الخارجين من المركزين الی نقطة التقاطع لان
الجميع انصاف اقطار الدائرة او واحدة او ما في حكمها لكونه مساويا
لها وكذا اثبات المربع والمخمس وغيرها يتوقف علی الدائرة كما يظهر بالرجوع

الی كتاب اقليدس وكذا يتوقف اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط والمعلول المنوعة وغيرها من
الاشكال المجسمة كانت مستديرة او مضلعة علی طريقة المهندسين علی الدائرة فالكرة انما يصح وجودها
علی طريقتهم اذا اديرت فوق سطح اصغر النصف علی وتره دورة دائرة علی دائرة احد اوفی
دائرة اخرى تساويه لها تقاطعه اما علی القيام او وادرت علی قطر اساس لها نصف
دورة او ادرت نصف دائرة علی وتره دائرة كاملة واذا ادرت قوس اصغر من النصف
علی وتره يحصل منه الشكل البيضي وان كانت اعظم من النصف يحصل منه الشكل العدسي
واذا تحرك السطح الاهليلجي اعني الحاصل من احاطة قوسين متساويتين كل منهما اصغر من النصف
حركة علی قطره الاصغر يحصل منه العدسي واما الاسطواني المستدير فيصح وجوده بحركة دائرة
ملازم مركزها خطا مستقيما عمودا علیها قاطعا للمركز ومركزها ذلك الخط وهو سهمه وقاعدتاه
من الدائرة في ابتدا الحركة وانتهائها او بحركة ذي اربعة اضلاع تام الزوايا انثبت احد اضلاعه
محورا او ادر السطح الی ان يعود الی وضعه الاول وهذا الضلع سهمه واما المخروط المستدير
فيصح وجوده بمثلث قائم الزاوية انثبت احد اضلاع القائمة محورا او ادر المثلث الی
ان يعود الی موضعه فان كان الضلع الثاني مساويا للمثلث كان المخروط قائم الزاوية
وان كان اطول منه كان منفرج الزاوية وان كان اقصر كان حاد الزاوية وسهمه الضلع
الثابت وقاعدته دائرة حاصلة من حركة الضلع الثاني وبالجملة احد اضلاع ذلك
المثلث لكونه لا يفعل شيئا هو السهم وثانيهما القاعدة وثالثها يفعل السطح
المستدير واما سطحه فيفعل جسم المخروط والمراد من السطح المستدير من ضلع القائمة

كما توهمه عبارة الشيخ لان رسمه لا يكون الا سطحا مستويا كما يظهر بالتأمل والاسطوانة
والمخروط اقسام اخر غير المستدير من المضلعات كل منهما قد يكون مائلا كما يكون قائما وهو
الذي لا يكون سهمه قائما علی القاعدة ومن المخروط ما هو ناقص وهو الذي قطع رأسه واما
الحلقة المنوعة فهي الحاصل من حركة دائرة ملازم مركزها دائرة اخرى قطرها اعظم من قطر الصغرى
عمودا من قطريهما علی قطر الاخرى دورة بالتمام واما المضلعات من الاشكال كالمكعب
واشباهه فهي ايضا علی طريقة المهندسين من حركة بعض المسطحات حركة مستقيمة او من تركيب
بعض المجسمات الی بعض او من قطع بعضها من بعض فالاول كالمكعب الحاصل من حركة
المربع علی خط مستقيم مساو لضلعه عمودا عليه والثاني كالجسم ذي ثمانية اضلاع مثلثات
تحصل من تركيب مخروطات مثلثة الاضلاع والثالث كالمكعب الحاصل من قطع
الاسطوانة المضلعة وذات اربعة اضلاع مستطيلات وهكذا كلها علی طريقة المهندسين
يتوقف صحة وجودها جميعا كما علمت علی الدائرة   ثم الدائرة مما انكر وجودها الاسعاف
ان الدائرة التي يشير عليها تصحيح اثبات الاشكال ليست بينة الوجود حيث انكرها كل من كان
الجسم عنده مؤلفا من اجزاء لا تتجزأ فلا بد من اقامة الدليل علی وجودها واما انكرهم لوجود
الدائرة لوجهين احدهما ان وجود الدائرة ينافي الجزء اذ لو فرضت دائرة مركبة من اجزاء
لا تتجزأ فان كان مقدار ظاهرها مثل مقدار باطنها ولا شك ان مقدار باطنها كمقدار
ما تحيط به ومقدار ظاهرها ما يحاط به كمقدار باطنها يلزم ان يكون ظاهر الدائرة المحيطة
بها كباطن المحاطة وهكذا الی ان يلزم تساوي سعة دائرة الفلك الاعظم ودائرة الاصل الاسفل

وان لم يكن مقدار ظاهرها مساويا لمقدار باطنها وذلك بان يكون مواطي الاجزاء وظواهرها
غير متلاقية فيلزم الانقسام والاجزاء وثانيهما ان اكثر دلائل ابطال الجزء يبتني علی ثبوت الاشكال
كالمثلث والمربع وغيرهما وثبوت الاشكال يبتني علی ثبوت الدائرة ونفي الدائرة يوجب نفيها
فيقول اما علی مذهب من يركب المقادير الجزء فاثبات الدائرة بوجوه ثلثة
احدها علی طريقة الجدل والالزام والاخران علی طريقة الحكماء والبرهان اما الاول فيقول اصحاب
الجزء يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة فانهم يقولون هذه الدائرة المحسوسة كالحجارة او
غيرها ليست بدائرة بل في محيطها او سطحها تضرس وليس لها تركيب حقيقي لكن الحس
والحس ربما يغلط فيقول علی اصولكم اذا وضعنا طرف خط مستقيم مركب من اجزاء لا تتجزأ
علی الجزء الذي هو المركز والحس ووصلنا الطرف الاخر علی جزء من المحيط ثم اذا ازلناه عنه
ووضعناه علی الجزء الذي يلي الجزء الاول من المحيط فان لم يكن منطبقا عليه فذلك اما بزيادة
واما بنقصان فان كان بالزيادة والنقصان بمقدار جزء او اكثر علی الصحيح امكن
الحاقه به او حذفه منه حتی يستوي طرف الخط عليه وهكذا نفعل بجزء الی ان يتم الدائرة
وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء الذي لا ينقسم هذا خلف ثم لا يخلو اما ان يكون اجزاء
المحيط التي ينطبق طرف الخط عليها جميعا متلاقية او ذات فرج بينها فعلی الاول
صحت الدائرة وعلی الثاني لا يخلو اما ان كانت الفرجة تسع الجزء او لم تسع فان
لم فان لم تسع لزم الانقسام والا تمم الدائرة بالزيادة وهكذا نفعل ان كان في سطحها
فرج او تضاريس بالادخال والاخراج حتی تستوي فان كانت الفرجة اقل من

الجزاو اكثر من الجزاو الاجزاء باقل من جزاء من الانقسام وكذا فى التفريس الجزاء التى توجب
وجه اول من الجز واعاجم الشيخ فى قوله مطابقه مماسه او موازاه الى جهه المركز لانه على
اصل الجزاء قد لا يمكن وجود خطين جوهريين يحدث بين طرفيهما تمام حاسب ومتماسين
من جانب الى لكن لا شبهه فى تحقق الموازاة بكل من الجزئين المجاورين الى المركز
فان قال قائل الا طوبق الى اعلم ان اصحاب الجزاء لا يسلمون وجود خط مستقيم مولف
من الاجزاء بين كل جزئين من الاجزاء لا يسلمه الانقسام فى بعض الصور مثلا اذا فرض مربع
مركب من اجزاء لا تتجزى فكلهم يسلم اقطاره ولا يمكنهم ذلك فى المستطيل لاستلزامه الانقسام
وكذلك انكروا الاشكال كلها الا المربع وبلا بهم وجود المثلث القائم الزاويه الذى هو نصف
المربع والشيخ رد عليهم بان هذا الانكار لا ينفعهم فانه يكفينا فى اثبات الدائرة على
اصولهم وجود الاستقامه والمحاذاه بين كل جزئين كما مر وان لم يكن ذلك بوجود خط
جوهرى مولف من الاجزاء فاول الامر فيقول هل كان بين الجزاء الذى فى المحيط والجزاء المركز
مع قطع النظر عن وجود الاجزاء التى بينهما وعدمها او مع فرض عدمها والخلاء الذى
ذهبوا اليه استقامه وامتداد اولا فان قالوا لا فقد خرجوا عن حكم الفطرة وان
قالوا نعم فيمكن ان يطبق عليه ذلك الخط المستقيم لانه فان انكاره كانكار الاول
فيما لاقه من الخروج عن الفطره فان البديهه شاهده بان بين كل نقطتين عرضيتين
كانت او جوهريتين امتداد ومحاذاة يملأ بها من الملاء اخر فما يمكن ان يوجد بينهما
من الملاء والاعدد من الجواهر الفردة على اصلهم او اقصر بعد من ذلك كان الامتداد

المستقيم بين الجزئين اما يتحقق مادام الخلاء وانما مادامت الاجزاء موجوده
فلا امتداد و لا محاذاة فقد ركبت مستقلها او بين الاجزاء السطحية لا يصح دلائل على جعل
على البديهه دفعه والوجه الصحيح الذى هو خلع العقل فى ادراك المحسوسات يأبى
عن تصور ما ذكرتموه على ان الاجزاء التى لا تتجزى لا يتألف منها المحسوس والاداره
ولا غيرها واما هذا الكلام على قانون القائلين بها فقد علمت ان اثبات الدائرة على اصل
الجزاء الذى على القائلين بالاجزاء واقع على قانون الحكماء لان الدائرة الحقيقية
الحاصله من سطح مستو حقيقى يحيط به خط مستدير حقيقى و كذا من السطح والخط وغيرهما
من المقادير حقائق بسيطه والدائرة على اصل الجزاء ليست امرا واحدا له وجود
حقيقى بل اجزاء متعددة الوجود اعتبر لها وجود ووحدة وكذا فى سائر الاشكال وايضا
لا يمكن حصول التلاقى بين تلك الاجزاء على وجه يمكن بينهما فرجه وخلل بل لابد فيها
ومن محيطها من فرج فى الصادقين وبالجملة وجود تلك الاجزاء ممتنع والمؤلف من الممتنع ممتنع
سواء كانت كالدائرة او غير دائرة واذا صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسيه
يعنى انه اذا صحت الدائرة سواء كانت على وجه التحقيق او على وجه الالزام صحت
الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما لانها مبتنية على الدائرة فلزم من
اثبات الدائرة اثباتها كما يظهر لمن يتتبع كتاب الهندسة لكن الدائرة الحقيقيه
يصح بها الاشكال الحقيقية والدائرة الالزامية يصح بها الاشكال الالزاميه ومن
صحتها لزم ابطال الجزاء وذلك لوجوه منها انه يثبت فى اثبات المثلث ان

اى خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين وهذا يبطل وجود الجزاء لان
الخط اذا كان مؤلفا من اجزاء او تركبا لمثله والخمسه لم تنقسم الا بانقسام الجزاء الذى
فى الوسط ومنها انه يثبت فى الهندسه ان نسبة قطر المربع الى ضلعه ولذا نسبة وتر الزاويه
القائمه والمثلث القائم الزاويه الى كل من ضلعيها المتساويين نسبة صميه لا يشارك
فيها وهذه النسبه مخصصه بالتحقق بالمقادير دون الاعداد موجودها تسلم يبطل الاجزاء
نسبة الخطوط المؤلفه من الاجزاء بعضها الى بعض نسبة عدديه فيشاركه لا محاله
واقله الجزاء الواحد كالعدد ومنها انا لو فرضنا مثلثا قائم الزاويه يكون كل ضلع من القائم
عشر اجزاء مثلا كان وتر القائمه بشكل العروسى اعنى الدعوى فى ان مربع وتر القائمه منه جذر مائتين
مساو لمربعى الضلعين ومعلوم ان مربع كل من الضلعين فيهما مائه جزء فمربع الوتر
مائتان فيكون الوتر جذر مائتين والمائتان اصم الجذر وذلك يوجب الانقسام
قال السادة الاعظم سعد الكبير هذه ليس بشى فان لزوم الانقسام انما يكون لو
كان الاصم الجذر جذرا اكثر من الواقع لكن لا يمكن لاحد استعلامه على ما هو المشهور وهو
مخالف للحق فان البرهان قائم على ان الاصم المجذور لا جذر له فى الواقع فان المجذور
هو الحاصل من ضرب الشى فى نفسه واذا اخرنا جذرا وكسرا او كسرا مجردا منه كان الحاصل
ذا كسر او كسر من حيث هو لا يمكن ان يكون المجذور عددا صحيحا او جذره كسرا او ذا كسر
تحقق السعد رحمه الله ان يتم علىاصل الجزاء ان لا يكون لمثل هذا المثلث
وتر اصلا لا شبهه فى ان المربع السطحى وهو كالمجذور فى الحساب والمال فى الجبر

والمعالم

والمعالم اذا كانت مساحته عشرة اذرع مثلا كان ضلعه الذى هو عشر المجذور فى الحساب
والشى فى الجبر والمعادله بالمعادلة ثلاثة اذرع وكسر لكنه غير منطبق واذا كانت مائتى ذراع كان ضلعه
اربع عشر ذراع عارى كسر لا غير منطق فما قيل ان الاصم المجذور لا جذر له فى الواقع معناه
انه لا يوجد له جذر من الاعداد ولا يوجد له ايضا الجذر للمعادلة والمقادير جذر صحيح مجذور
لا من كسر عددى يحصل من تكرر امثال واحد صحيح والحاصل ان الكسر معناه كما يسمى يكون جزءا
ما فرض واحدا او بقى له الناطق وكذلك الواحد التام وهو على قسمين منطق له
الجزء له مخرج واصم وهو الجزء لا مخرج له والبرهان الدال على ان العدد الاصم المجذور لا جذر
له فى الواقع لان العدد الصحيح لا يمتنع الكسر حقيقه ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددى
السطحى للاصم الذى هو جذر والمقادير دون الاعداد فاعلم بهذا اعانه الشيخ على كثير
من المعضلات ومنها انه لو فرض مثلثا قائم الزاويه احد ضلعيها ثلاثة اجزاء والآخر اثنان
كان الوتر اقل من اربعة اجزاء بالمحاذاة واكثر من ثلثة بالعروسى فلزم الانقسام ومنها
ان اقليدس بين براهينه الاصول انه يمكن ان يقسم خط بحيث يكون ضرب مجموعه
فى احد قسميه كمربع القسم الاخر ولو فرض تركب الخط من خمسة اجزاء وقسم على اثنين على
واحد واربعة كان الحاصل من ضرب الكل فى الواحد خمسة ومربع الاربع ستة عشر ومن ضربه فى الاربعة
عشرين ومربع الواحد واحدا واذا قسم الى اثنين وثلثة كان الحاصل من ضرب الكل فى
الاثنين عشرة ومربع الثلثة تسعة ومن ضربه فى الثلثة خمسة عشرة ومربع الاثنين اربعة
فلم يكن شى من هذه المقسمات الواقعه على الضرب من الكل والواحد القسمين

ساو بالمربع القسم الاول وصار ان يكون اقسام المذكوره لا على وجه التعلم التجزؤ وكذلك احكام كثيره تبتنى على صحة الدائرة والاشكال يلزم منها نفى الجزء
واما اساس الدائرة على مذهب المحقق الذى قد علمت ان الدائره الحقيقيه والمثلث الحقيقى وغيرها من الاشكال الحقيقيه ليست مؤلفة من الجواهر الفردة بل هى جسم او بسيط
والحكم المربع لا يعول ما عليها فهو علي اساس الدائرة على اهل المذهب الحق من نفى الاجزاء واساس المعادل المتصل   واما الاسقاط ووجود محاذاة الى
ومن ذلك ثبوت على الوفق بين وجود الدائرة على اهل الجزء وبين وجود الاسقاط و
المحاذاة فان الاول انما تمكن دعوه وانكاره على ذلك الاصل ابتداء الى ان لزم
عليهم بما ذكر من ان النفي وحده الزوايد واما الثانى فان لا تمكن دعوه ولا انكاره
ممن يصح عقله ويبقى على الفطرة الانسانية وانما ذكر ذلك اذ علم منه اثبات الدائرة
على اصلهم فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين وجزئين سواء كان امكن بينهما
خط مؤلف من اجزاء او لا يكون كما في شكل مستطيل حاصل من ثلثة خطوط متساويه
مؤلفه من الجواهر الفرده كل منها كقطر الفلك الاعظم فى مثل هذا الشكل لا يمكن
وصل خط موتر مؤلف من تلك الاجزاء مقاطع للثلثه بحيث يبتدى من مبدا
الخط الاول وينتهى الى الخط الثالث كقطر المربع والمستطيل والا يلزم
ان يكون قطر الفلك مؤلفا من ثلثه اجزاء لا يتجزى وهو مع الكل لا يشتمل على
سمت مستقيم بين نقطتى الطرفين لهذا الوجه على فرض شعاع النظر او النير

يستلزم الحاجة اليهما الا بعد والبحث ان حصل من ايجاد هذا والابطال الجزء فى
هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه وفرض الخط المذكور المسلم لذلك الخطا الحلف
وبعد الاحوال ولم يعلم ان القاعدة الموضوعة فى الهندسة من قولهم لنا ان نصل
بين كل نقطتين بخط مستقيم لا يجرى فى اصل الجزء وركب الخط من الجواهر الفرده
صعوا اعتد بها فى الطبيعيات الى هذا ثانى الوجوه الثلثه لاثبات الدائرة وهو انه
قد ثبت فى العلم الطبيعى ان فى الوجود اجساما بسيطة وان كل جسم بسيط له
طبيعة واحدة يترتب الى الصحيح ما له من الصفات والآثار كالشكل والاين و
الوضع والحركة وغيرها ويتعين ان الشكل الطبيعى بها لا يكون الا الاختلاف فيه لان شىء من الاشكال
غير الكره الا فيه اختلاف امتدادات ومعدد وسطوح او خطوط او نقاط فلا يكون
طبعيا اذا الفاعل الواحد لا يتصور عنه الا الواحد وبيس هذا المطلب على
قاعدتهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما توهمه اكثر الناظرين فاورد والنقض
بصدور الكثير من طبيعة الجسم البسيط كالارض مثلا فان لها مقدار او حجما وشكلا او
سطحا او لونا او غيرا او ثقلا وبيوسة وبرودة وكونا فى الحيز وسكونا كل ذلك من فعل
الطبيعة ولم يعلموا ان قولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مخصوص بالواحد
من جميع الجهات وهذا مبنى على قاعدة اخرى وهى ان تكثرا واحد النوع الواحد لا يمكن
ان يكون الا بسبب تكثر المادة او تكثر استعدادات المادة فان المقتضى لو ارتها
مشترك يسعه الافراد لا يمكن الاختلاف فى الافراد فلا بد فى ذلك من اساس خارج عن

الطبيعة وهى مؤثرة استعدادات المادة للتكثر والاقسام حتى تحصل بها الكثره العدديه
فاذا كان الفاعل واحدا او المادة واحدة لا يفعل من كل ما يفعل بحسب الجهات والحيثيات
التى فيه الا امر استعداد متشابها فاذا اقتصر شكلا يحصل ان لا يكون غير مختلف الاجزاء
وغير الكره من الاشكال لا يكون كذلك فثبت ان البسائط من الاجسام كريه الشكل واذا
بين وجود الكره صحت الدائرة اذ يمكن قطعها بالسطح المستوى واذا قطعت كذلك
حصلت الدائرة وهو المطلوب   والثانى يمكننا ان نصحح ذلك فقول الجدار
ثالث الوجوه لاثبات الدائرة وهو مبنى على مقدمات منها انه اذا كان سطح او
خط واقعا على وضع مثلا لا استصلاح على سطح الافق او الموازاة له او غير ذلك على
وضع خط اخر او سطح يكون وضعه غير ذلك الوضع ويكون الثانى بحيث يلاقى الاول
باحد طرفيه يمكن او بعد الاخر كوضع خط الزاويه قائمة كانت او غيرها ومنها انه
يمكن ان تتحرك ذلك الخط او السطح ما يعال الجسم الذى فيه الى الاول حتى يصير ملاقيا
له بكله او موضوعا كوضعه بحيث يقع على سمته مع الملاقاة او بدونه او موضوعا
فى موضع ما يمكن او موازيا له ان الاختلاف فى الوضعين والموضعين كما يمكن
وقوعه لجسمين كذلك يمكن وقوعه لجسم واحد فى زمانين بان يكون لجسم واحد وضع
معين كالانتصاب مستقل عنه الى وضع اخر نسبته بحسب هذا الوضع الى الحسم
بحسب ذلك الوضع احد ضلعى الزاويه الى الاخر فحكم الجسم الواحد وتعدد الوضع
حكم الاجسام المتعدده وكذا الكلام فى الخط او السطح وتعدد الوضع الواحد منهما

واذا تقررت هذه المقدمات فنقول لو لم يكن فى الوجود استدارة حقيقيه وكانت
الامتدادات كلها مستقيمة لما امكن ما ذكرناه من الانتقال فى الوضع الا بالمحال
ان يصير الموازى للجسم مقاطعا له بالحركة بل يصير اما موازيا له فى الحركة فى الطول او
مقاطعا له اذا تحرك فى العرض او مسامتا له اذا تحرك فيما بين العرض والطول
على وجه او صار مع الموازاة متعدا عنه اذا تحرك فى العمق وكذا الحال فى المقاطع
للجسم اذا اراد ما بالحركة لان الحركات كلها اذا كانت على سموت مستقيمة لا
يمكن ان يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع لخط مثلا ما بالفعل او بالقوة
كان مقاطعا له بحركته لان حركته الى الانطباق لما كانت على الاستقامة سواء
كانت ذاهبة وجهة الطول او العرض او السمك من الجهتين لكل منهما او راجعة
كما كانت لو رسمت السموت بهذه السموت الثلثه فما دامت النقطة الموجوده
على الخط حافظ وتحركها حافظا مستقيما غير متبدل ووضعها مثل الانحناء او
الانكسار فانه لا يلحق ذلك الخط تمامه بل يبقى على هيئة التقاطع مطلقا كما
يظهر لك اذا فرضت كل قسم من تلك الاقسام الاعتبارية بل لا بد فى ذلك من حركة
بعض خط المذكور او غيره كالسطح والجسم على هذه الصورة بعد ان يكون احد
الطرفين غير قار ما موضوعه والاخر متحركا مع انه الدور الى كما الحكم به المهندس فان
كل خط او سطح او جسم فرض احد طرفيه ساكنا موضعه وفرضت اجزاؤه متصلة الحركه
فلا يمكن حركته الا برسم طرفه الاخر فيلزم من كل نقطة يعرض فيه دائرة او قوسا من

دائرة واذا وصل اللازم في موضعه جزء غير احد الطرفين منعطفًا كل من الطرفين دائرة
او قوس دائرة اخرى ولكن بشرط ان يكون احد الطرفين البعيد منه من الجزء الساكن
والطرف الآخر اقرب منه فيكون احدهما وهو الابعد اعظم مدارًا واسرع حركة
والآخر وهو الاقرب اصغر مدارًا وابطأ حركة والامكان مقلاهما او احدهما والوضع
وعلى التقادير صح وثبت وجود القوس واذا ثبت وجود قوس من دائرة
صح وجود تلك الدائرة بالتضعيف الى ان يتم فان نسبتها الى الدائرة نسبة
الناقص الى التام والناقص انما يوجد لاجل التام لانه غايته ومتى امتنع وجود
التام والغاية امتنع وجود الناقص لانه علة التام والعلة اولى بالوجود
والوجوب من المعلول كما سنبين وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احد
بالتفكيك فالطريقة الاولى بنا قصة يعني ان اثبات الدائرة على هذه الطريقة
انما له مبنى على اصول صحيحة ثابتة عند الحكماء بالبرهان كاتصال الاجسام والمقادير
وعدم تألف الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى وعدم انفكاك اجزاء الجسم حين الحركة
بعضها من بعض مع الالتزام وجه الدائرة من فرض حركة جسم مع ثبات طرف منه
على ما يشهد الانفكاك بين اجزائه فان الذي ذكر ان الجسم على سطح لا يمكن
ان يصير ملاقيا له الا ويتقلب بطرفه دورا انما يلزم اذا لم ينفصل اجزائه والانحلال
وقوع تلك الملاقاة بالحركات المستقيمة للاجزاء اذن لا يمكن اثبات الدائرة
على القائل بالتفكيك الا بالطريقة الاولى من ستة العرج واد البالي رابع والدائرة المحسوس
المصدر

المصدر من بيان ما قصد مذهبه من انكار الدائرة او اثبات الاجزاء ونفي الاتصال
فانه اذا ثبت وجود الدائرة لزم منه نفي او ابطال اثبات المتكلمين وغيره منها
ابطال الجزء واثبات الاتصال وايضا البعض حسما تقيلا الى البعض من هذا
الكلام توضيح ما ذكره من الدليل فانه اسم الجزء من حيث العقدة الكلمة
معناه انا اذا انحللنا سطحا مستويا موازيا للافق فرضنا جسما ثقيلا احد
طرفيه اعلى فاعا على ذلك السطح ملاقيا له بطرفه الاخف قياما معتدلا معتدلا
بالشاقول والمحوّر بحيث لا يميل بطبعه الى شيء من الجهات ويكون مشتبهًا لطرفه
الاسفل الاعلى الى نقطة وطرفه الاخف الاولى النقطة مماس بها نقطة من السطح ولا
شك انه مادام يكون معتدلا اضافة او معتدلا بالدعائم والانتقال ميلة الى الجهات
فيقع على السطح ثباته وسكونه ثم اذا امال الى جهة بسبب جاذب او زوال الدعائم
حتى سقط بحيث يحدث ربع الدائرة او نصف دائرة او خط منحن ولا يخفى انما
ان يثبت النقطة المماسة منه في موضعها او لم يثبت فان ثبتت فقد ثبت نقطة
الراس لا كل نقطة موجودة او موهومة من ذلك الجسم ربع دائرة وان لم
يثبت نقطة المماس منه فلا يخلو اما ان يكون حركتها عند حركة الطرف العالي الى
السفل الى فوق او لا فعلى الاول يلزم ان يكون قد فعل كل واحد من النقطتين
نصف دائرة بل كل نقطة موجودة منه يفعل فيه نصف دائرة الا نقطة واحدة
ساكنة من المنقطة المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك الجسم من ركز

الجميع وهذا الانصاف لدوائر بعضها من نوع من الحركة الهبوطية من التي تكون النقاط
الراسمة لها من الجزء الصاعد وبعضها من نوع من الحركة الصعودية وهي التي حصلت من نقطة
الجزء الهابط وكل واحد من انصاف احد القسمين مما يوجد له متمم من القسم الآخر فيتم دائرة
كاملة اذا كانا متساويين في البعد من المركز وعلى الثاني فحركة النقطة من الجزء على السطح فيفعل النقطة
الاخرى خطا منحنيا لكن التحقيق بطلان هذه الحركة الاخيرة لانها لو حصلت من قسرية
او طبيعية وكلاهما باطل اما كونها طبيعية فظاهر لان الجسم الثقيل لا يتحرك بالطبع الا الى المركز
لا على المركز اما حركة اما على وجه الارض وليست كما ظنه بعض الاشراقيين انها على المركز
واحال هذا الحصر الى العقل بان النوع بل من ايضا الى المركز لكون ما يتحرك اليه مكان اسفل فيتحدر
اليه سيلانه لا باتصال اجزائه بعضها عن بعض وكلا الشرطين مفقود فيها اعني
المكان المنحدر وسهولة الانفصال واما كونها ما قسرية فلان قسرها اما ان يحصل لاجزاء
التي من الاعلى من حيث دفعها الثقيل الى الاخف فاذا لم يدفعه الاخف فاما ان يدفعه
الى جهة حركتها وذلك غير متصور واما الى مقابل جهة حركتها وذلك للضرورة الحاصلة
من جهة الحفاظ الاتصال الواقع بينهما وبين الاخف وتماسك بعضها ببعض
وعدم الانعطاف والانحناء فلانه ان وقع يجب ان يلزم الاثقل للاخف ان يكون
تحريكا ودفعا الى فوق فان الاجزاء العالية حيث انها العليا المتوسط بعض
حركة اسرع الى الزوال والاجزاء المتوسطة لكونها اقل نزولا بعضه حركة ابطأ فلا بد
من سبقه الاجزاء العالية السفلى والحركة على سائر الاجزاء وتماسك الاجزاء يمنع عن الانعطاف

وعن الانفكاك حتى يكون نزولها على اقصر المسافات فيحط العالي الى ان يزول
على الاستدارة وان يدفع السافل الى جهة الفوق كذلك فما لم يميل الى المركز مع
العالي السافل لا يمكن ان يتحدر كقطرة الشاقين فان الاعلى لا يتحدر الا اذا شال
الاخف فعند ذلك يصل الجسم الى حرس احدهما الاعلى هو الذي يميل الى اسفل
بالطبع والآخر الاخف هو الذي يميل الى فوق بالقسر وبينهما حد مشترك هو مركز
للحركتين وقد خرج منه خط مستقيم الى كلا سطحي الطرفين فكان رسم من حركة كل من
النقطتين الدائرة المحيطة برسم من حركة كل من الخطين الدائرة السطحية ثم لا يخفى
ان المرسومات في هذا القسم انصاف الدوائر وفي القسم الاول ارباعها لكن قد ورد
انه اذا ثبت بعض الدائرة صحت الدائرة بالتتميم ولهذا اطلق اسم الدائرة
على هذه الانصاف فمن اين ان لزم عن انحدار الجسم المعطاه انه قد بين
بما ذكرناه ان حركة الجانب المماس للسطح على سمت الانحدار مما لا وجه له لانها ليست
بالطبع ولا بالقسر فعند انحدار الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء المماس
اما غير متحرك واما متحركا الى فوق فان لم يتحرك كان وجود الدائرة اصح وانما قال اصح
مع انه ان تحرك ايضا كان يصح وجود تلك الدائرة بحالها وان كان شيء اصغر
من المرسومة اولا لانه يلزم من حركته التي بالضرورة تكون الى فوق وجود دائرتين فلان
بعض الاوهام ربما صعب عليها ادراك ان ذلك الزوال لا يكون الا فوق بل
او صعب او جوز ان يكون حركة الجزء المماس منحدرة على السطح وعند ذلك لا يثبت

وجود الدايرة بل المنحنى   واذا ثبت الدايرة ثبت المحلى من اسباب
الخط المنحنى غير الموجار وانه لسكل الحادث من السطح المحاط له وذلك لانه اذا ثبت
الدايرة ثبت امام المثلثات وثبت المثلث القائم الزاوية والسطح القائم
الزوايا واذا ثبت المثلث القائم الزاوية ثبت وجود المخروط المستدير بان يجعل
احد ضلعى القائمة محور الادارة ويدار عليه ذلك المثلث الى ان يعود موضعه الاول
واذا ثبت السطح القائم الزاوية صح وجود الاسطوانة المستديرة بان يجعل احد
اضلاعه محور الادارة وادير السطح الى ان يعود الى موضعه الاول واذا ثبت بعد من الشكلين
وقطع بسطح محاذ واى غير مواز للقاعدة ولا مار على السهم والا لحصل على الاول
دائرة صغيرة وعلى الثاني اما مثلثا او سطحا قائم الزاوية فعند ذلك يحصل بالقطع
لمحيط خط منحن غير جار وعبارة الشيخ في تصور المخروط لا تخ عن حزازة لانه يدل
بظاهره على ان ذلك المخروط هو الواقع من جانب الزاوية القائمة لذلك المثلث وليس
كذلك والا لحصل منه مخروط بل لا بد ان يكون بقلة الزاوية صنوبريا وقد
اومأنا اليه فيما سبق   فصل في المضاف لما كان اثبات وجود
المقولات الست النسبية وعرضيتها الاوضحها لم يقع فيه خلاف من احد لم يتعرض
الشيخ بعد فراغه عن تحقيق احوال المقولتين الكم والكيف لبيان وجودها وعرضيتها
واقتصر على ما سبق في المنطق من بيان مهياتها وتحقيق حدودها واما المضاف
فحيث يحو وجوده في الخارج ووقع فيه شكوك يحتاج الى دفعها فلهذا العطف

الى الذكر وخصه بالبيان من جملة الاعراض النسبية   واما القول في المضاف الح
اعلم ان المضاف قد يراد به الامر الذي عرضت له الاضافة وقد يراد به نفس الاضافة
وحدها وقد يراد به مجموع الامرين ويكذا في كل لفظ مشتق كالابيض ونحوه فان
الابيض مثلا ما يدل على البياض فالمعروض للبياض صدق عليه انه ثبت له
البياض المركب منهما ايضا يصدق عليه ذلك وكذا نفس البياض فانه
البياض بمعنى انه لا ينفك عنه لكن المبحوث عنه من المضاف الذي هو المقولة بالذات
هو الامر البسيط العارض ثم لما كان الوقوف في اول الامر على المركبات اسهل من تحليل
بسايطها وتميز بعضها عن بعض لاجرم الحكماء كانوا يتكلمون في هذا الباب اولا
في المضافات على ثم في الاضافات الحقيقية ثانيا فالمضاف هو الذي ماهيته
معقولة بالقياس الى غيره وهذا الرسم يندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة و
المضافات المشهورية المركبة والمراد بكون الماهية معقولة بالقياس الى غيرها هو
ان يكون الماهية يحوج تعقلها اى تعقل شيء خارج عنها ولا يكفي ذلك في ان
الملزومات اذا تصور تصور معها لوازمها مع ان ماهيات الملزومات غير
متصورة بالقياس الى ماهيات لوازمها وذلك لو صح لكون الماهية التي اول
الموضوعات مستقلة بنفسها ومتقدمة بذاتها على اللازم وامتاع كون الماهية
المضافين كذلك بل يكون المعقول المحتاج تعقلها اى تعقل غيره لا يتصور
لوجود لا في الذهن ولا في الخارج الا مع وجود ذلك الغير بل كالاب مثلا فان ثبوت

الابوة لا يتصور لو وجد الا لكونه موجودا فان الاضافة اعتبار صفة لشخص من حيث
ان غيره موصوف بصفة اخرى مقابلة لها او مماثلة لها كالاخ والاخ والمساوي والمباينة
كالاب والابن والعلة والمعلول فان قيل ان هذا الرسم فاسد فان كل ماهية معقولة
بالقياس الى غيرها يعني يرجع معنى القياس فيه الى نفس الاضافة او الى نوع منها فلو
عرفنا الشيء بنفسه او بما يتوقف عليه وكذا الذي ذكروه في تفسيره انه يحوج تصوره الى تصور
امر خارج ان عنوا به يعلم مفهوم المضاف لذلك الامر الخارج فيلزم الدور وتوقف الماهيات
وان اريد مجرد لزوم المعية فليس من خواص المضاف بل يعم كل ملزوم فسر ذلك فقول بعضهم ان
المضاف هو الذي وجوده انه مضاف فعلى الاعتذار من جهة الرسم الاول ان المضاف
الذي يوجد في الرسم او يتصمنه هو المضاف بالمعنى الثاني اى ما يصدق عليه مفهوم
كلفظ القياس ولفظ المعلول ونحوهما لا الخاص الحقيقي البسيط ولا المركب منه و
من الموضوع ولا فساد في كون معرف الشيء مشتملا على فرد منه والمعرف ما يكون المفهوم
لا الفرد فلا يلزم فيه تعريف الشيء على نفسه بوجه وعن الثاني ان التعريف
للنسبة والتذكير فان معرف المضاف بسيطا كان او مركبا مطرد وقد يحتاج الى
تنبيه في الفرق بين البسيط والمركب فنبه بان المركب جزء مقول اخر وجوده
قد لا يكون وجود المضاف بل اما جوهر كالاب او كم كالمساوي او كيف كالشبيه وغير ذلك
والمضاف الحقيقي هو مهية وجودها بعينه وجود المضاف فالحق ان يعرف المضاف
اولا بانه الذي يكون ماهيته معقولة بالقياس الى غيره ثم يوقف ذلك على قسمين احدهما

ان يكون له ماهية وراء هذه المعقولية وذلك هو المركب كالاب مثلا فانه مشتمل
على الحيوانية وهو معقولة في ذاتها الا بالقياس الى غيرها والاخر ان لا يكون له ماهية وراء
ما هو معقول بالقياس الى غيره وهو المضاف الحقيقي كالابوة وبما ذكرنا ثبت
ان الرسم الذي ذكره اولا صحيح وهو التعريف الشامل للمضافين الحقيقي والذي يدخل فيه
الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون تعريفا للشيء بنفسه من حيث ظهر ان المضاف اما
نفس الماهية المعقولة بالقياس الى غيره وهو الحقيقي او مشتمل عليه وهو المركب واما الفرق
بين الاضافة والنسبة فقد مر الصافى اوائل المنطق من انه ليس كل نسبة اضافة
بل اذا اخذت مكررة يعني ان النظر فيها لا في نفس النسبة فقط بل بزيادة انها
بازمها تشبه اليه بانه منسوب عليه والله اعلم ان النسبة بطرف واحد والاضافة
يكون للطرفين فاذا صححت رسم المضاف حسبما نبهناك عليه فراجعها
لما هو طاري فيها المشهور بين المنطقيين ما علم انه اذا فرض للاضافة وجود فجائزا
عن وجود ما تصف به كان عرضا لا محالة لانها حيث لا يعقل لها استقلال
معقولا بذاته لذاته بل انما يعقل دائما حالة لشيء اخر مثلها اذا فرض موجودا
كان موجودا غير مستقل الوجود بل عارضا لغيره فلا اضافة في الوجود الا وهي عارضة
لشيء لا محالة اما بعرض بسيطا او هو بسيطا اضافة اخرى اما جوهر او اول فيمكن لجميع
الموجودات من المضافة لصدقها اولا اول عرضها الجوهر مثل الاب والابن والكم
منه ما هو مختلف الجزء بيد انه ان احاط اسم المضاف نحو اول عرضها

احرزنا انه يشف
له بسبب الى الحائط
بانه يسقف عليه
وللحائط الصا
نسبة ح

اما عارض للجوهر والعارض لهو يكون بمختلف الطرفين مثل الاب والابن ومتفقها
مثل الاخ والاخ واما عارض للكم من العارض له انها ما هو مختلف الطرفين ومنه ما هو متفقها
كالذي اقله الخمس واعلم ان منها ما هو وصفه مطلق الكم كالنصف والضعف و
منها ما هو وصفه الكم المتصل كالموازي والمطابق ومنها ما هو وصفه مطلق الكم وعن الكم
كالمساوي ان الفقط انها يوصف بالتمام من المختلف الطرفين ما يكون احد المحدودا
محقق كالنصف والضعف والثلث والثلاث والاربع والارباع امثال وكما
لمحدود ومنه ما يكون احد غير محدود وكله من على المحدود كالكثير الاضعاف فان
الكثير وان كان امر امنهما غير محقق لوجود لكن الضعف امر محقق محدود وكذا الكل
والجزء فان كلمة الشيء امر محقق وان كان جزء في القسم لا ينتهي الى حد ومنه ما ليس
احد هم مبنيا على محدود كالزائد مطلقا او الناقص مطلقا وكذا النصف والجملة
وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف الى ما ذكر اقسام المضاف ما عرض الكم
عروضا اوليا اراد ان يذكر منها ما يعرض له بالواسطة وقد علمت ان من المضاف
ما هو معروضه الاول مضاف اخر ومثاله اذا كان في الكم لا يكون الا المختلف الطرفين كالازيد
والانقص فان الازيد انما هو زائد بالقياس الى زائد هو انقص بالقياس اليه وزائد
بالقياس الى ناقص او هو ايضا المختلف الطرفين الذي هو غير محدود والاضافة
من عوارض الكم ومن المضاف ما هو في الكيف فيه متفق كالمشابهة اذ انما الاضافة العارضة
عروضا اوليا للكيف فانها قد يكون متفق الطرفين كالمشابهة والمشابه فان

المشابهة من ان الكيفيتين بالنسبة الى الموصوفين بهما مشابهة والمشابهة
انهما ما ثلتان في النوع كما عرفت سابقا وعلى الاعتبار يكون اضافة عارضة للكيف
كالسواد الطبع وغيرها ومنه ما هو مختلف الطرفين كالسرعة والبطوء فان السريع
سريع بالاضافة الى البطيء وكذا البطيء بطيء بالقياس الى السريع وكل منهما اضافة عارضة للكيف
الذي هو كيفية الادراك الفعل بهما ليس بعض الكيفية المعقصة الكرة الى السرعة لا المراد
بالحركة بعض الميل الى فوق والا لم يكن من باب المضاف بل المراد بكل منهما المعنى الكمالي
المعتبر الى هو ما قصر منه وبالمثل ادا ورصد كل ان احدهما اعظم الاحركان الاعظم
يعقلا بالقياس الى الاصغر وخصها بالقياس الى ما هو اعظم منه وذلك الاصغر ايضا
يعقل بالقياس الى ما هو اصغر منه وليعد اقيد الشيء بعلوفي الاوزان الى عند الموازنة
واما الحدة والثقل اللذان في الاصوات فانهما انما اضافتان عارضتان للكيف
الذي هو الصوت   وكذلك قد يقع فيهما كليهما اضافة واضافة الى معنى كما في المضافات
العارضة للكم اضافة في اضافة كذلك يقع في المضافات العارضة للكيف اضافة في الاضافة
كالاسرع والابطأ والاعلى والاحف والاحد والاثقل   وفي الاين كالاعلى والاسفل
قد سبق ان الاضافة ما يصح ان يعرض لجميع الموجودات فضلا عن جميع المقولات
عروضا اوليا او ثانويا فيقول منها ما العارضة للاين كالاعلى والاسفل واعلى ان بهما الصعود
الى الاعلى العالي والسافل عن رادي بهما ليس الكائنين فلا يلو يان من باب المضاف

للتي كالتقدم والتأخر والعارضة صح

بل من الاين فيكون الاعلى والاسفل اضافيا ان واقعتان في الاين واذا اريد بهما
المعنى الاضافي كان كل من الاعلى والاسفل اضافة في اضافة والعارضة للوضع كالاشد
انتصابا وانحناء والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالاقطع والاشد تسخينا وللانفعال
كالاشد تسخنا وتقطعا وللاضافة كالاعلى والاوسع وغير ذلك   ولما كان يتوجه ان
يريد ان يضبط الاضافات كلها على كثرتها وانتشار انواعها واقسامها العروضها الا
في عدة اقسام يحصر فيها جميع افراد المضاف فذكر انها منحصرة على سبيل الحدس
بحسب التتبع والاستقراء لا على سبيل القطع بحسب البرهان في اربعة اقسام من المعادلة
اي بالزيادة والنقصان والتي بالفعل والانفعال ومصدرها في القوة والتي بالمحاكاة
فانك اذا سمعت اقسام الاضافة تجدها امام اقسام المعادلة والمماثلة والمشابهة
الموازاة وما شابهها واما من اقسام الفضل والزيادة سواء كانت في الكم كالعظم كالكثير
والعظيم والطويل والعريض والمبهم او في الكيف كالاسود والاحمر والاطيب والالذ
وفي القوة مثل القوي والغالب والقاهر والحائل كالله بوجود شيء من الموجودات
من اصناف الفعل الانفعال الى النقصان واما من اضافة فاعل ومنفعل ومصدرها
مروة فاعلا ومنفعلا ومن هذا الفصل جميع الصفات الفعلية كالكاسر والخارق و
القاطع والحافظ والكسر والقطع وغيرها وجميع الصفات الانفعالية كالتسخن
التبرد والانقطاع والاباء والانحراف الانزجار وغير ذلك واما من باب المحاكاة

كاضافة العلم والمعلوم والحس والمحسوس والخيال والمتخيل فان اضافة كل من العلم والحس
والخيال والتعقل الى ما بازائه من الامر الخارجي الواقع في المواد الحسية اضافة واقعة بين
امرين متحاكيين في اشتراكهما كل منهما مثال الاخر لاعتباره وحكايته لا بمعنى جهة بحسب
الوجود فالعلم اي الصورة العلمية تحاكي هيئة المعلوم وكذا الصورة الحسية الموجودة في
عالم النفس تحاكي هيئة المحسوس وعلى هذا القياس في الخيال والوهم لكن لما كان دعوى الانحصار
في هذه الاقسام ما لا جزم فيه ذكر ان هذا الانضباط يعسر وعدا منه اي يعسر ضابط
حاصر عند العقل   لكن المضافات قد ينحصر من جهة مقايسة الى هذا النحو
الحاصر للمضاف بين الاقسام الثلاثة فان طرفي الاضافة اما ان لا يحتاجان الى وجود
هيئة في شيء منهما وقعت بها الاضافة بينهما او يحتاجان الى وجودها في طرفي او احد في
كلا الطرفين فالاول مثل اضافة المتيامن والمتياسر فليس في المتيامن صفة زائدة
او هيئة زائدة حصلت بها الاضافة التياسر الى الشيء فانه اذا تغير الامر الذي
كان التيامن بالقياس اليه تغير المتيامن من صفة الاصل التيامن وكذا الحال
في المتياسر واما الثاني فكاضافة العالمية والمعلومية فان كل من الاضافتين لابد
من وجود كيفية مستقرة في احد الطرفين اعني في طرف العلم فان المعالمة والمعلومية
انما تحصل كل منهما بهيئة علمية بالمعلوم فالاضافة بين المضاف بذاته الى المعلوم
وبيطلانها بيطل الاضافتان فالعالم مع كل معلوم بهيئة خاصة الا ترى ان المعدوم
معلوم ولا ذات له من خارج مهيئة صار معلوما لاجل الصورة الحاصلة في ذات

العالم بها لامع الاضافة بينهما اما مثاله الثالث فكاضافة العاشق والمعشوق فيه فان التي جعلته معشوقا ولو فقد احد الشيئين بطل العاشقية والمعشوقية
والذي بقي لنا من مباحثها ان المضاف الى ما كان بهذا البحث متعلقا بتحقيق هذه المضاف وعدمه
لا بايثات وجوده وعرضيته كان بالحري ان نذكر مع الخاتمة متعلقة بالتحقيق
المذكور فيما سبق ولهذا قال وقد بقي هنا اشعار بانه كان ينبغي ان نذكر ثم قال
احكم الذي ذهب اكثر الناس الى ان الاضافة معنى واحد بالعدد وهو موضوع موجود
بين شيئين ذهبوا اعتبارا ان كلا منهما يجب ان يكون موضوع الاعتبار بحال واحدة
كالعلم فانه واقع بين العالم والمعلوم ولا اعتبار ان باحد الاعتبارين عالمية العالم و
بالآخر معلومية المعلوم ولا بعد ان يكون منشأ غلطهم اشياء اربعة احدها ما اشتهر
ان الاضافة امر واحد بين شيئين وثانيها ما اشتبه عليهم الامر في مثل العلم والقدرة و
الارادة وغيرها من عوارض الاضافة فيها من الكيفية الحاصلة للنفس العلمية قبلا
من غيرها على انها احد الطرفين ومعلومها الآخر وكذا القدرة شيء واحد من بينهما عارض
لاحد الطرفين ومقدوره للآخر والارادة مريدية لاحدهما ومرادية للآخر وعلى
هذا القياس وغيرها وثالثها انه اشتبه عليهم الحال في حال الطرفين من الاضافة
فخلطوا الواحد بالمعنى بالواحد بالعدد ورابعها انهم لم يجدوا الفرق بين ما يوجد
لشيء وبين ما يوجد معها الى شيء وهذا الرأي باطل فان الغرض الواحد حصول الموضوع على
بل لكل من الطرفين صفة خاصة والاضافة عرض ما للطرف الآخر بالعدد سواء كان متحدين

نوعا كالاخوة والمجاورة والمماسة والتوازي ونحو ذلك او لا فكل منهما معنى وهو معنى للآخر
مغاير بالعدد للمعنى الذي للآخر متحدا له وقد يكونان متغايرين عددا ونوعا انضمامها
في مختلفة الطرفين كالابوة والبنوة فانهما صفتان مختلفتان نوعا كل منهما صفة شيء بالقياس
الى موضوع الآخر فان للاب صفة الابوة بالقياس الى الابن وللابن صفة البنوة
بالقياس الى الاب وليس يلزم من كون الابوة بالقياس الى الابن ان تكون صفة للابن
كيف ولو كان صفة له كان الاسم المشتق منها مقولا عليه اذ الصفة للشيء ما شأنها
ان يحمل عليه فلو كانت الابوة صفة للابن لكان يقال الاب للابن وليس كذلك وليست
تلك حالة احد موضوعي الابوة والبنوة غير الاب والابن يستحق اسمها والا لكان
معلوما عند التفتيش ولو كانت كانت صفة احد طرفي الاضافة مختصة باحد
الطرفين لا امر مشترك بينهما فالعقلاء كان ذلك لكون كل واحد لها بالقياس
الى الآخر فهذا كون كل واحد من القطن والثلج ابيض يعني لو قال قائل منهم ان ذلك
الامر هو الواحد المشترك بينهما كون كل منهما لها بالقياس الى الآخر قلنا في جوابه ان
هذا الكون ليس كونا واحدا منهما جميعا بالعدد بل واحد بالمعنى متعدد بالشخص
وهو كون كل واحد من القطن والثلج ابيض فليس يحصل كون معنى واحد مشتركا
بين شيئين ان يكون الذي في احدهما هو الذي بعينه في الآخر كما توهم كما جاء في
الكلام الطبيعي حيث زعموا ان الانسانية واحدة بعينها في زيد وعمرو وبكر و
غيرهم موجودة فيهم جميعا واذا مات احدهم لم تعدم الانسانية بل زعما انها كلية

انتقلت الى غيره وكذا في سائر الكليات الطبيعية وبوسطها كالبياض وموضوعها وليس يجب
ايضا من كون شيء بالقياس الى الآخر ان يكون للآخر كما ان الذي لهذا بالقياس الى ذلك
كان لهذا لا لذلك وكذا الذي لذلك بالقياس الى هذا كان لذلك لا لهذا فهما اثنان
متغايران لا محالة وما فهمت بهذا انما سلمناه لك لو كنت اذا فهمت بطلان
قولهم والمضافات المختلفة الطرفين فلك ان تعرف الحال في غيرها من المضافات
التي طرفاها متفقان في صفة الاضافة كالاخوة والصداقة والتوازي والمماسة و
اكثر اشكالهم وتشابهها فانهم لما رأوا الحال في شيء من نوع واحد حسبوا انها شخصها
واحد وليس كذلك فيفي كل من الاخوين اخوة اخرى غير ما في صاحبه فاذا كان زيد وعمرو
اخوين كان اخوة عمرو منهما غير عمرو بل لزيد واخوة زيد غير الاخرى وكذا الحال في المجاورة
والمماسة وغيرها وهذا الامر لا يخفى على ذي بصيرة فان استحالة كون عرض واحد في محلين
ليس باخفى من استحالة كون جسم واحد في مكانين فلا يحتاج الى الاعتذار منه بان اسم
العرض واقع على افراده بالتشكيك ولكن مع قطع النظر عن ذلك فلو كان العرض
مشككا كالشدة والضعف او لا ما شيء ثبت القول بالتشكيك فيه الى ضعفاء
المتوسطين علما بالجوهر لكن اذا انكشف عندنا ان وقوع العرض على بعض
افراده اقوى من بعض اذ العرضية ليست كالجوهرية من احوال الماهية حتى لا يكون
متفاوتا بالتشكيك بل من باب الوجود فان العرض عبارة عن نفس الوجود
في الموضوع لا عن ماهية وجودها هو ولا شبهة في ان وجود بعض الاعراض اقوى

والدوم من بعض اما كون بعضها اقوى فان الاعراض القارة سيما ما هو مثل الكيفيات
المحسوسة كالحرارة واللون والطعم اقوى وجودا واكثر آثارا من الاعراض الغير
القارة كالنور والحركة واشباههما واما كون بعضها اقدم من بعض فكالسطح من الخط و
الخط من السطح وكالحدود من الاشكال لكن الاشرا اتمام هذا معرفتنا المتكافئات
الاضافية من الاشياء الضعيفة الوجود الحقيقي الذاتي كالهيولى والعدد والزمان
المتصل والحركة التي بحسب القطع واذا اشتد ضعف الوجود وضعف وجود شيء لكاد ان
يلحقها بالعدم انكر اكثر الناس وجود الاضافات في الخارج فعلى الحكيم ان يهتم
بالبحث عن وجودها والخوض في تحصيل الاضافة بل في نفسها من الامور
الموجودة في الاعيان او من الامور المتصورة التي طرو تحصيلها وحدوثها انما هو
الذهن فقط ككثير من الصفات والاحوال التي لا تعرض للاشياء الا بعد ان يصير
معقولة في الذهن ويكون العقليات المعقولة بهذا ذهنيات طبيعيات ليست
بحاصلات محصورة كاشياء او مهملة او شخصية وهي كالكلية والذاتية والوصفية
والجنسية والفصلية والنوعية والمحمولية والموضوعية وما يجري مجراها من كون المعقول
قضية او نقيض قضية او عكسها او كونه صغرى او كبرى او قياسا او برهانا
او خطابة او مغالطة او جدلا او غيرها فان الموجود في الخارج لا يتصف بكونه
كليا او ذاتيا او نوعا ولا الحيوان بكونه جنسا ولا الماشي بكونه عرضيا
مقوما فهو الآن وجود الاضافات انما يحدث في الذهن عند تعقل

الاشياء كالحال والمعقولات الذهنية التي من لوازمها المعقولات الثانية كالموجودات الخارجة وكلام الطائفتين حجج ودلائل واحتجوا وقالوا الحق على الـ
والنوعية واشباههما وبينهم فرق فانه ليس بينهما فرق الا بمعنى المعقولات الثانية المحتج به القايلين بكون الاضافات من الموجودات الخارجة وحجة من قال بوجودها ورد عليها
عينها في الميزان من الكلام ونظائرها فان عروض تلك المعقولات انما في الذهن والفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح وقالوا الوجه الثاني انه
شرط كون الموصوفات والموضوعات معقولة حاصلة في الذهن من يكون المراد المنكرين لوجود الاضافات في الخارج واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الاضافة
الذهن قيدوا الموضوعات بها فان الانسانية ما لم تحصل في الذهن لم تكن معقودة وكانت موجودة في الاعيان لزم التسلسل لان الكلام في تلك الاضافات ومتعلقاتها
لم يوصف بانها كلية او نوع وكذا شرط كون الحيوان جنسا ان يكون موجودا عارض وجودها يكون في محل وكونها في محلها سواء كان المحل احد الطرفين او مجموعهما
وجود عقلي وهذا الخلاف الفوقية للسماء فانها وان كان حصولها في الذهن وكل منهما اضافة اخرى غير تلك الاضافة فان الابوة اذا كانت موجودة كانت
ليس عروضها للسماء بشرط وجودها العقلي بل لنفس السماء من حيث كونها حالة في محل مفهوم اضافي غير مفهوم الابوة فان مضايف الابوة هو النبوة و
الوامع بحال تنتزع منها الفوقية فالقضايا المعقودة بها كقولنا مضايف الحالية هو المحلية فيكون اضافة الحالية اضافة اخرى غير الابوة فالعدد
السماء فوق الارض ليست ذهنيات محضة بل خارجيات ومن المادة خارجة للابوة فلزمها اضافة اخرى من اضافة المحلية الحاملة فينقل الكلام الى كل اضافة
من جعل تلك الفعلية خارجية مع كون المحمولات غير موجودة عنده من الحالية والمحلية فان وجودها ايضا عبارة عن حلولها في محل وعروضها
منه ان كون القضية خارجية يكفي فيه كون الموضوع موجودا في الخارج وكونه يكون الكلام الحالية والمحلية عروض وحلول او محلية وهكذا الى المحمولات الى الاخرى
بحيث ينتزع العقل منه مفهوم المحمول ولم يتفطن بان ذلك مستلزم لوجود وقول الشيخ وليست العلاقة التي بين الاب والابن خارجة عن العلاقة التي
ذلك المحمول فان كون السماء مثلا في الخارج بحيث يعلم منه معنى الفوقية وجنس الاب والابن ليست ضمير راجع الى كلام العلاقتين المذكورتين اولا
زائد على ماهية الشيء اي نفسها اذ يمكن فرض وجودها الا مع هذه الصفة وكذلك لو فرضنا العلاقة التي بين الاب والابن وهو خارج منصوص على الحالية الا على كونه
بحيث يفهم منه الفوقية هو وجود الفوقية اذ لا نعني بوجود الشيء خارجا الا هذا فليست كما توهم اذ المعنى انه ان اعتبر علاقة الابوة مع الاب والنبوة مع
حده ومفهومه على شيء في الخارج كما يصرح به الشيخ وهو ان ههنا الا ان الاضافة الابوة وليست احد بأس العلاقتين بعينها العلاقة التي بين الاب والابن

التي بين الحالية خارجة عن العلاقة التي بين الاب والابن والعرض ان هذه العلاقات
واضافات اربعة متغايرة المعنى ويكون لكل من هذه الاضافات اذا كانت موجودة
اضافة اخرى بكونها في محل وعروضها له وينقل الكلام الى ذلك الكون والعروض فهو
ايضا اضافة فلو كانت موجودة لكانت لها اضافة وعروض اخرى الى غير النهاية من
الاضافات الى غير النهاية وهو محال التسلسل والثاني لو الشارح بقوله وان يكون ايضا
من الاضافات ما هو علاقة بين موجود ومعدوم الى آخره بيانه انه لو كانت الاضافة
موجودة ومن احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين فيجب
ان يكون الموصوف بالتقدم الزماني على شيء مقارنا في الوجود مع ما يتاخر عنه
وكذا الموصوف بالتاخر ان يكون مع المتقدم عليه فنحن موصوفون بالتقدم
على القرون التي بعدنا وبالتاخر عن القرون الخالية فيلزم ان نكون نحن مع
اللاحقين ومع السابقين ونحن نعلم العدم والعلم اضافة فاذا كانت الاضافة
موجودة لزم ان يكون طرفاها موجودين فيكون العدم موجودا بالفعل هذا وليس
الحصول الثالث ان التقدم والتاخر داخلان لاجزاء الزمان فلو كانت الاضافة
موجودة لزم ان يكون اجزاء الزمان موجودة معا مع وصفها بالتقدم والتاخر
وذلك لا يسلم للسابق وهو محل الرابع ان الاضافة لو كانت موجودة
لكانت مشتركة بين الموجودات ومتمايزة عنها بخصوصياتها لا شك ان
المطلق ما لم يتخصص بقيده لم يوجد فيكون بعد الوجود ذلك الخصوصية

سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك البعد ايضا اضافة فيكون حدوث
الاضافة متقدما على الاضافة فيلزم ايضا ان يكون حدوث الاضافة التي هي البعد
موقوفا على اضافات غير متناهية من امثال المحصل الخامس ان الاضافة لو كانت
موجودة لزم ان يكون الباري محلا للحوادث لان له مع كل حادث اضافة الايجاد
وذلك ممتنع هذه شبه المنكرين لوجود الاضافات وسنعلم حلها جميعا
والذي يحل به الشبه من الطرفين اشارة الى الجواب عن الشبهتين المذكورتين في كلامه
وهما المحتاج اليه اولا ومن التخصيص والذي افاده يشتمل على البيان بنحو وجود بعض افراد
الاضافة في الخارج وعلى حل الشبهتين اما البيان على وجودها في الخارج فبان كون
بعض الماهيات موجودة في الاعيان عبارة عن تحقق فرد هو مصداق الحد
ومطابق المفهوم فكون الانسان مثلا موجودا في الاعيان معناه ان يوجد في الاعيان
شيء يصدق عليه حدها اعني الحيوان الناطق وحد المضاف هو قولنا الذي
ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل ما شيء ما يصدق في الاعيان انه بحيث
اذا عقلت ماهيته يكون المعقول ماهيته مقيسا الى غيره فهو من افراد المضاف
بالذات لكن لا شبهة فانه يوجد في الاعيان اشياء كثيرة بحيث اذا عقلت
كان المعقول من ماهيته مقيسا الى غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما
حل الشبهة فمعوله فان كان للمضاف ماهية اخرى شروع في التمهيد لبيانه
ان كان المضاف مضافا لماهية اخرى كالمعنى المركب من المضاف البسيط ومعروضه

كالات المنصف للجوهر والمساوي المنصف للكم او مسلما له كالابوة المسلم للجوهر والمساواة
المستلزمة للكم فمعنى ان يحدد ويفصل من ذلك ليس ماله المعنى المعقول بالقياس الى الغير
فالمقصود لذلك المعنى هو المضاف بالذات لانه المعقول بالقياس الى غيره لذاته دون
ما عداه مما يفصل ولما كان ما عداه ليس في ذاته مضافا بالذات ولا معنى معقولا
بالقياس الى الغير بل انما المضاف يعارض بسبب هذا المعنى فانه اذا قيل السماء فوق
الارض فالسماء مضاف الى الارض في الفوقية لما نسب لها واما الفوق او الفوق
المجرد عن السماء فهو مضاف لذاته لانه فوق لذاته لا باضافة اخرى وبعروضه
الابتمل العقل اعتباره فلا ان يعرض للفوقية فوق اخر وبكذا حتى ينقطع بانقطاع
تعقلاته واعتباراته وخطراته واما الذي في الخارج فليس الا الفوقية واحدة هي
المضاف بالذات بلا اضافة وهي الفوق بالذات بلا فوقية زايدة وكذلك
اضافة اللازم فالزوجية مثلا لازمة للاربعة وماهيتها اخرى غير اللازم فهي لازمة
للاربعة لا لاجل اللزوم فليست مضافة بالذات واما اللزوم فهو لازم
مضاف بنفسه لا باضافة اخرى الا المجرد اعتبار كما ذكر فلا يلزم من هذه الجهة عدم
انتهاء الاضافات لما علمت ان المضاف بالذات لا يعرض كونه مضافا
الى اضافة زايدة عليه واعلم ان كل اضافة فلها اضافة اخرى هي اضافة
العروض لموضوعها فلكل اضافة وجود في موضوعها فلكل وجود في موضوع اضافة
اخرى فلا يلزم من هذه الجهة ايضا محذور لانا وان سلمنا كون اضافة الابوة

مثلا غير اضافتها الى الموضوع لان احدهما بالقياس الى البنوة والاخرى بالقياس
الى الموضوع فهما متغايران والثانية عارضة للاولى عروض الوجود للماهية فان
كون الشيء في موضوع نفس وجوده لكن كل من الاضافتين مضاف بذاته لا باضافة
اخرى فكما ان الابوة مضافة لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى فهي بحسب ماهيته
معقولة بالقياس الى الغير فالكون ابوة نوع من الاضافة والكون عارضا
للموضوع او محمولا عليه نوع اخر من الاضافة والكون مع البنوة او مع الموضوع
اضافتها اخرى فان كل من هذه الاضافات مضاف بالذات لا باضافة اخرى وراءه
اللهم الا ان يجرد بعمل العقل ماهية الابوة اعني الاب عما بحيث فقط مضاف
بالذات فسقط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق وكذا العروض والحلول نوع
خاص من الاضافة سواء وجدت في الخارج او لم يوجد لكن اذا وجدت في الاعيان
كان وجودها مع شيء اخر وهذه المعية التي لوجودها مع شيء اخر ليست امرا زائدا
على وجودها بل على ماهيتها فوجودها مع شيء اخر المعية زايدة عليها بل بمعنى
المعية المخصصة بهذا النوع من مطلق المضاف كالابوة مثلا فانها
بذاتها لا بابوة اخرى بالابوة اضافة ومعيتها للموضوع او مع البنوة
اضافة اخرى ومعيتها لوجودها ايضا اضافة اخرى فهنا ثلث اضافات
من نوع واحد بعضها موجودة في العقل فقط وبعضها موجودة في الخارج و
التي وجودها في العقل المعية بين الماهية ووجودها والباقيتان موجودتان في الخارج

وكل من هذه المعيات معية لذاته وهو نفس المعية كما ان الابوة ابوة بذاتها والبنوة كما هي بنوة
لا لذاته كزيد مثلا   فان قيل احتج الى ان يعقل مع احصار شيء اخر قد علمت
ان ماهية المضاف معقولة بشيء اخر والتعقل فاذا حصلت في الاعيان كان وجودها مع شيء
اخر لذاته لا لمعنى زايد على نفس وجودها العيني فنفس وجودها نفس المعية والمعية
الخارجية مع ان هذا القبيل حالها في التعقل فتعقل اذا عقلت ماهية المضاف
معلوم ان معقوليتها نفس وجودها في العقل فكما كان وجودها في العين نفس وجودها
معيتها الشيء اخر فكذلك معقوليتها التي هي وجودها في العقل احتجت الى معقولية شيء
اخر فيكون وجودها في العقل ومعقوليتها معه هذه المعية والتعقل ايضا زايدة
على نفس وجودها العقلي فكما كانت ماهية الابوة مضافة بذاتها لا باضافة اخرى
الا بمجرد اعتبار العقل واعتماله فكذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء اخر
مرتبط بذاته لا برابطة اخرى مرتبط بها هذا النوع من الاضافة والتعقل اذا
عقل ماهية المضاف كالابوة مع مضايفه الذي هو كماهية البنوة لا يلزم ان يلتفت
الى امر زايد على ماهية المضاف من معية او تلازم او مقارنة بل نفس وجوده الابوة
في العقل معقوليتها هو نفس المعية والتلازم ونحوهما لكن له ان يلتفت الى العقل
ذلك المتعقل او الى معية احد المعينين لجعل معقولا اخر لكون المتعقل شيئا
اخر معقولا غير تلك الماهية وكون المعية بينهما معقولا اخر غير وجود المعية في العقل
وهكذا له ان يعقل ويخترع معية اخرى بين معيته كل واحد من المعيين وهكذا

معية المعية ومعقولية المعقولية ويعقل معقولية كل معية ومعية كل معقولية
فاصبحت كما كاملة او متوافقة الى حد على سبيل الاعتبار اللاحقة من غير ضرورة
داعية اليها ولا استلزام النفس المتصورة فان نفس تصور الماهية المضافة
نفس وجودها العقلي ومعيتها الشيء واستلزامها اياه الحاصل في كونها حاصلة
في العقل الى التصور نفس الحصول لا في كونها معقولة الى تصور نفس العقل
ولا في كونها مع شيء اخر الى التصور نفس المعية فالعقل يخترع اضافات لا تنضبط
النهاية بعض الاشياء الى كل واحد منها ويكفي صدقها نفس الامر المتصور كالوجود
والوحدة والوجوب والامكان واللزوم فان الموجود مثلا اذا كان ذا ماهية
غير الوجود كان موجوديته بالوجود واما باعتبار موجودية الوجود فهو
نفس الوجود وكذا موجودية وجود الوجود وكذلك الحال في الوحدة فان
للواحد وحدة والوحدة لها ايضا وحدة اخرى اذا صارت معقولة والوحدة
وحدتها اذا عقلت واحدة اخرى وهكذا حتى ينقطع الاعتبار ملاحظات الوهم
وخطرات الذهن لا تقف فيها النهاية الى حد معين فالمضاف اذا اخذ مضافا
بسيطا كذات الاب والمركب منهما ومن الابوة كانت مضافا باعتبار صفة
عارضة لذاته واما المضاف البسيط فهو نفس ماهيته مضاف واضافة
باعتبارين فهو من جهة كونه معقولا مع غيره مضاف ومن جهة ان ماهيته المعقولة
في العقل نفس ذاته اضافة فبالاعتبار الاول شيء ذو اضافة وبالاعتبار الثاني

بعض اضافة وكلا الاعتبارين صحيحان فان كون الشيء مضافا معناه شيء ذو اضافة سواء كانت الاضافة زايدة عليه او كانت وهكذا الحكم في سائر المشتقات كما حقق في موضعه فاذا اعتبر العقل المضاف البسيط شيئا ذا اضافة فله ان يلحظ اضافة ذلك المضاف فيصير لها ايضا اضافة اخرى حيث ان يعقلها في نفسها مع تعقل شيء اخر فيكون اضافة المضاف اضافة مضافا اخر عن المضاف البسيط الذي هو الاصل فلحقها اضافة ثالثة وهكذا الى ان ينقطع الاعتبارات اللاحقة لكن الموجود في الواقع ليس الا اضافة واحدة فقط كما ان الموجود بالذات في كل شيء حقيقي ليس الا وجود او اضافة الا ان للعقل ان يعتبر وجود الوجود ووجود الوجود وجود الوجود وهكذا الى لا نهاية وهكذا في نظائره من الوحدة والوجوب واللزوم والعروض ونحوها فاذا عرفت هذا فنقول ان المضاف الحقيقي اما كون المضاف اعني البسيط موجودا فلصدق حده على كثير من الاشياء في الخارج لا الحد الاصلي لموجود مبهم من المبهمات او شيء من الاشياء في الخارج الا لحصة فرد يكون مصداقا ومطابقا لحد تلك المبهمة او حاصة او رسم فاذا كان حد المضاف صادقا على شيء وهو كون مهية اذا عقلت عقلت مع شيء اخر كان ذلك الشيء من افراد المضاف وكان المضاف موجودا وقد وجد ما مثل الاب والابن والعلة والمعلول وغيرها مما يصدق عليه حد المضاف فكان المضاف موجودا واما كونه من الاعراض فلا لاحتياجه على ذلك فان مدار اعيان المضاف هو غير مستقل

الوجود ولاحقا الذات لا من الاعراض الصفوة الوجود حيث يحتاج وجوده الى محل او شيء اخر يتعلق به والسوال عليه من حيث انه قبلا واما القول بالعكس فانما يحدث في العقل الذي يعني كون المضاف متقيسا بالعقل الاثني الكلام لحدوث لهيه المضاف في العقل لا في الخارج وليس ذلك لا معتبر في حده اذ ليس حد المضاف انه متقيس بالعقل ولا انه معقول بالعقل منسوبا الى غيره بل كما بين سابقا انه الذي اذا اعقل عقل مع غيره فله وجود في الخارج ووجود في الذهن واذ كان من الوجودين حكم ومحكم في الوجود الخارجي انه اذا اعقل كان معقول المهية بالقياس الى غيره سواء عقلت مهيته او لم يعقل وليس اذا لم يعقل لم يكن مهيته مهية في المضاف فالابوة مثلا سواء عقلت مهيته ام لا فهو مضاف وهذا كوجود الطبايع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي والجنس الطبيعي فان كون الكلي الطبيعي او النوع الطبيعي او غير ذلك من الطبايع الكلية موجودا في الخارج معناه ان مهية شيئا اذا عقلت مهيته كان معقولها محتملا الاشتراك بين كثيرين معين او مختلفين بالذات او بالعرض وحواب ما هو او لا لا انها في الخارج بهذه الصفات وفيها كون بها في العقل بهذه الصفات بالفعل فاذا لا دخل له في حد المضاف بل هو من عوارضه العقلية فللعقل ان يخترع اضافات كثيرة ومقايسات عديدة غير ما يصطره البرهان المعارف التي له عند يعقل المضاف فالمضاف اذن موجود في الاعيان الى هذا اشار كما قدمنا او تكرر لما استعمر البرهان الدال على موجود المضاف وتذكير لما ذكره ايضا من الحصول الذي زوال به الاشكال الاول السابق لا الاوهام كثير من الناس كصاحب المطارحات وغيره فانهم ذهبوا

الى ان كل ما يتكرر نوعه ويتصف فرد منه اذا فرض موجودا لوجود اخر كالوجود والوحدة وسائر الامور العامة فيجب ان لا يكون من معاني الاعيان والامور الاسم الهيئة والمضاف البسيط من هذه الجملة اذا كانت موجودا كانت له اضافة وللاضافة اضافة اخرى وهكذا الى غير النهاية وقد علمت اندفاع هذه الشبهة مما مر ذكره واما المتقدم والمتاخر من ذكر الجواب عن الشبهة الثانية بان هذا النوع من المتقدم والمتاخر من الاضافات التي يكون بين الموجودات اذا اعقلت او من الاضافات التي تكون بين المعقولات التي لا يحاذيها شيء في الخارج ولا من ماخوذة عن الموجودات الخارجية العينية فان معنى المتقدم حيث انه معنى اضافي لا يتصف به شيء الا اذا كان معه مضايفه موجودا معه في سائر المتقدمات كما بالشرف وما بالعلية وما بالرتبة وما بالطبع حيث لا يمنع فيها المتقدم الزمانية والمقارنة في الخارج نحو الحكم في شيء منهما بانه اضافة من المعقول والخارج والمضافان موجودان لوصف المضافة في الاعيان واما هذا النوع من المتقدم والمتاخر الذي بين اجزاء الزمان وبين معاريا بها بالعرض فلا يمكن ان يتحقق ابدا معا في الخارج الا طرف الاضافة يحب ان يكونا معا حسب وجود الاضافة بينهما وهذا النوع من الاضافة غير موجودة الطرفين الا في الذهن فانه اذا احضر العقل في الذهن صورة المتقدم الزماني وصورة المتاخر الزماني تصور بينهما او اخطر المتقدم والمتاخر بحده المقابلة ومعنى بين موجودين في الذهن لا الاطا او مقت بعد احضار صورة الطرفين منه فملاحظة الارتباط بينهما واما قبل ذلك فلا متقدم ولا متاخر في شيء بالعقل بالنسبة

الا ما ليس حاصلا معه فكيف يقدم شيء على لا شيء موجودا او يتاخر عن لا شيء موجود فهذا القسم من التقدم او التاخر من المضافات لا يوجد الا في الذهن وقد علمت ان من المضافات ما له موجود في الخارج كالابوة والعلية والمجاورة والسابق وغير ذلك ومنها ما ليس موجوده في العقل كاضافة الكلية والنوعية والجنسية والحل والوضع والتعادل والتناقض وكالاضافات المترادفة كلزوم اللزوم وعلية العلية وغير ذلك فهذا النوع من التقدم والتاخر من الاضافات الذهنية عند الشيخ هذا ما ذكره في دفع الاشكال ولعل الناس يسرد بها ان الحكم بتقدم الاب على الابن ليس من الاعتبارات الذهنية التي لا انطباق لها في الخارج وليست القضايا المعقودة في الحكم بالمتقدمات والمتاخرات الزمانية على الاشياء كقولنا ذلك قبل هذا او هذا بعد كذا او حدث كذا ويوجد كذا كلها ذهنيات صرفة لا مصداق بصدقها ولا مطابق لحملها وقد اعاد الشيخ ان كل ما يصدق حده على امر خارج فهو موجود بهذا القبيل التقدم الزماني فان مفهومه مما يصدق على الحادث الزماني معاريا بها فكيف يكون هذا التقدم من قبيل المضافات الذهنية الغير المنتزعة عن الموجودات الخارجية فالحق في التفصي عن هذه الشبهة ما حققناه وسابقا بعد تمهيد ان المعية بين كل شيئين يجب ان يكون من وجودها ما المعية بين النقطة والنقطة ليست كالمعية بين جسم وجسم ولا كالمعية بين عقل وعقل فان اجزاء الجسم موجودة معا وبعضها في المشرق وبعضها في المغرب والفلك موجود مع ابره الواحد وكذا اجزاء الزمان كلها موجودة في الذهن معا على نعت الاتصال الوحداني كما حقق في موضعه

فان وحدتها الوجودية الاتصالية لا تنافي تعددها وتسابقها ومضيها واستقبالها
فاذا جاز كونها واحدة بالاتصال فليجز كونها معا في الوجود كما لا يمكن بعض اجزائها التي يجمع
وجودها الا انها النحو من الوحدة ما صار مانعا في وجوده معيتها الاتصالية لا يمكن الا نحو العدوم و
التأخر والجمال لعدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بعينه نحو وجودها الخاص و
ليست هذه المعية من اجزائها الا وقوعها في الذهن معا ومن عين تقدم بعضها على بعض
بعض بل بانها المجردة المنضمة التي مع قبلياتها وبعدياتها الزمانية واقعة كلها في وعاء
الذهن مرة واحدة غير زمانية موجودة بوجود واحد جمعي معية دهرية كيف والعالم كله
عند الحكماء الالهيين شخص واحد وله وحدة شخصية جمعية غير زمانية مع اشتماله على اجزاء
متباينة الوجود متفاوتة الاكوان وبهذا التحقيق يندفع الشبهة الثانية باعتبار اجزائه
التقدم والتأخر بين اجزاء الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان المتقدمة بعضها والمتأخرة
اخرى بالعرض باعتبار مقارنتها اياها واما الشبهة الثالثة فهي باعتبار اضافة التقدم والتأخر
بين ذوات الاجزاء الزمانية فان كلا منهما نفس التقدم والتقدم على بعض آخر ونفس
التأخر والتأخر عن بعض ومع ذلك فانها معية وجودية فبها يتصحح اضافة بعضها الى
بعض بهذا النوع من الاضافات اعني التقدم والتأخر اللذين بحسبهما لا يجتمعان
الموضوعات بحسبهما الى واحد بعده المعية الوجودية ليست منافية للتقدم الزماني
ولا التأخر الزماني بل نحو آخر من المعية كما اشرنا اليه فان زيدا مثلا موجود مع الفضلاء
المتقدمين زمانا والآخر غير زماني فاذا قيل العرض لحق المعدوم بالقياس الى المعروض

التي تختلف في العدوم نوع من الاضافة والمضافان معا والمعية لا تنقول في الجواب هذا
التقدم اما بالعرض او بالذات بالذات اجزاء الزمان وبغيرها بالعرض وكذا التأخر المقيس عليه
وقد علم ان اجزاء الزمان لكونها متصلة باتصال واحد هي واقعة معا في الوجود ومعيته
يلحق بها وعلمها وما سيجيء وجودها الضعيف المتجدد المنصرم فلذا حال
معارنا من تلك الحيثيات المعية في اصل الوجود الواقع والتقدم والتأخر
اللذين لا ننافيهما واما قولهم نحن عالمون بالقيامة والعلم نوع من الاضافة فيجب ان
يكون العالم بالقيامة موجودا مع القيامة وليس كذلك فمعنا الجواب عنه ان العلم
بالذات في كل علم هو الصورة الحاضرة عند القوة العاقلة واما في الخارج فهو معلوم
بالعرض وعلى من التحقيق الصلبي ما حدا العالم لاجل يقع العالم الا الى
ما حضر عنده من الصور كصورة القيامة في هذه المثال والمعية حاصلة بينهما وهي
صورة القيامة عند علمنا بالقيامة فلا اشكال من هذه الجهة ايضا فلا حاجة الى القول
بان اضافة العالم من الاضافات الذهنية التي لا يوازيها شيء في الخارج اذ العلم
من الكيفيات النفسانية الواقعة في الوجود كما سبق فكذا اضافة العالمية واما الجواب
عن الشبهة الرابعة فهو بانا نقول ان تقييد المطلق بقيد او تخصيص العام بمخصص
او نحو ذلك ليس من الاضافات الخارجية حتى يحتاج كل مقيد ومخصوص الى ان يكون محل
وجوده قد تحققت الاضافة بين المطلق والقيد او بين العام والمخصص بل شأن
العقل ان يحلل معنى كل خاص الى امر كلي وامر متميز ثم يضيف احدهما الى الآخر بانه

قيده او فصله او مميزه او ما يجري مجراها فاضافة التقييد ونحوها ليست من الاضافات
الخارجية بل من العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن بحسب الملاحظة العقلية ومما ينقطع
بانقطاع الاعتبار ولا تذهب الى لا نهاية واما دفع الشبهة الخامسة فبان يقال ان
الاضافة وان كانت من الموجودات الخارجية لكنها من الاعراض الضعيفة الوجود التي
لا استقلال لها كما علمت والمعلوم ان الاشياء لا يلزم من وجودها تغير او انفعال فيها
هو مضاف باضافة بعض الاشياء لا يوجب تغيرا ولا تكثرا في ذاته او في صفاته
الحقيقية وان كانت هي متكثرة بتكثر المكتسبات متغيرة بتغيرها لان وجودها في وجود
الطرفين هي واحدة بالنسبة من جهة متكثرة متغيرة من جهة المعلوم واعتبر ذلك اذا كنت
ساكنا وتحرك حولك اشخاص فتعتريك وتتبدل لك اضافات اليها بالمقابلة
والميمنة والميسرة والفوق والتحت ونحوها من غير تغير فيك الا في صفاتك الحقيقية
المتغيرة في ذاتك

المقالة الرابعة

المقالة الرابعة هذه المقالة مشتملة على بعض احوال الموجود
بما هو موجود وليست من اقسام الوجود وانواعه من الواجب والممكن والمقولات
العشر وانواعها ولا من المهيات واقسامها من المعاني الكلية كالجنس والنوع والفصل
والخاصة بل من العوارض التي يعرضها من غير اعتبار ونحو التقدم والتأخر والحدوث
والقدم والتام والناقص وفوق التمام والمستكفي والعلة والمعلول لكن الشيخ
اخر مباحث العلة والمعلول واوردها بعد مباحث المهية لمصلحة رآها وهي
راعاها فان العلة المادية تناسب الجنس والعلة الصورية تناسب الفصل بالقياس

الى الجزء الآخر منها والعلة الفاعلية تناسب الفصل ايضا لكن بالقياس الى حصة الجنس في النوع والغاية
تناسب طبيعة النوع بالقياس الى طبيعة الجنس سيما في المركبات الخارجية فصل
في التقدم والتأخر ولما تكلمنا على الامور التي تعم الوجود والوحدة موقع الانواع والحدوث
فالحري الآن الاشياء المبحوث عنها في هذا العلم الباحث عن احوال الموجود بعضها امور تقع
من الموجود موقع الانواع له وان لم يكن انواعا له بالحقيقة لما قد نبهناك عليه سابقا ان الوجود
ليس بجنس لما تحته من الحقائق ولكن ليس بخارج عنها ايضا فهي كالفصول والانواع و
منها امور تجري مجرى الانواع للوحدة وان لم يكن انواعا لها كما عرفت كاقسام الوحدة
الشخصية والنوعية والجنسية وغيرها ومنها امور هي كالعوارض والخواص للموجود و
منها امور هي كالعوارض والخواص للوحدة فلا شك ان البحث عما هي كالانواع احق
بالتقديم على ما هي كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجود احق بالتقديم على البحث
عن احوال الوحدة ولذلك بدأ الشيخ بذكر عوارض الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كما بدأ
بالتي هي كالانواع سابقا على التي هي كالعوارض ومما هي من اقسام الوجود قبل ما هي من
الوحدة رعاية لحسن الترتيب وجودة النظام وقد نبهناك ان الصالح لكون هذه
الامور من عوارض الوجود لا من اقسامه ان جملة الموجودات بوجود حقيق فنذكره
ان التقدم والتأخر وان كان مقولا على وجوه كثيرة الا انه قد وقع للناس اختلاف في ان
اطلاق التقدم والتأخر على اقسامه المذكورة بمجرد اللفظ او بحسب المعنى وهل هو بالتواطؤ
ام بالتشكيك واكثر المتأخرين اخذوا انها واقعة على الكل بمعنى واحد متواطئا لا بالتشكيك

وذهب الشيخ الى انه معنى واحد واقع على افراده بالتشكيك وذلك المعنى هو ان يكون
للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود للمتقدم
واورد عليه ان هذا منقوض بالتقدم الذي بطل وجوده عند وجود المتأخر اذ لا شك
انه متقدم بالزمان ثم الذي للمتأخر بالزمان ليس موجودا للمتقدم عند وجود المتأخر والا لصار
كان موجودا كما ان ما للمتقدم من الزمان ما وجد للمتأخر اصلا بل كل جزء من اجزاء الزمان
مختص بنوع لا يوجد غيره ويمكن الجواب بان ملاك التقدم وكل قسم من الاقسام شيء
من نوع ماهية التقدم او من جنسه مثلا التقدم في المتقدم بالزمان بعض طبيعة الزمان
ولا شك ان هذه الطبيعة يكون متحققة فيما هو متقدم حين ما ليست متحققة فيما
هو متأخر ولا تحقق في المتأخر الا وقد تحققت في المتقدم وليس الغرض مما ذكره تعريف
العدد المشترك ليلزم الدور بان يكون لفظ التقدم والمتأخر المأخوذين في العدد المشترك
ثم ان هو على الاطلاق ويكون لا شيء للمتأخر الا وقد وجد للمتقدم ليس بسديد فقد
يوجد كثير من المعاني للمتأخر ولا يوجد قبلها للمتقدم كالجوهرية والجسمية في المبدعات
والكائنات المتأخر وجودها عن المبدأ الاول بعلة فكان ينبغي ان يقيد ذلك بما يكون
من جنس ماهية التقدم وكأنه المراد وان لم يصرح في اللفظ وذهب بعض العلماء
ان جميع اقسام التقدم اشتركت في انه يوجد للمتقدم الامر الذي فيه التقدم اولى
من المتأخر وذكر صاحب المطارحات ان هذا ليس بصحيح فان المتقدم بالزمان ليس
فيه امر اولى به من المتأخر اما مطلق الزمان فليس لاحدهما اولى من الآخر واما الزمان الخاص

وعدا صطلاحا وليس يوجد لكليهما حتى يصح الاولوية ولا عكس ان يقال بهذه الاولوية
بحسب التقدم فان المطلق يحصل معنى التقدم ثم اذا فرضنا انسان متقدم ومتأخر
بالزمان لم يجز ان يحكم بان الانسانية باحدهما اولى وان الانسان الاول متقدم من جميع
الوجوه والثاني بالنسبة اليه متأخر لا غير وليس معهما الشيء الذي ينظر حتى يقال احدهما اولى
بالتقدم على ذلك الثالث من الثاني واذا فرض كلاهما متقدمين بالقياس الى ثالث فحينئذ
النظر ان كان احدهما اولى بالتقدم عليه من الآخر لكن كلاهما متقدمين الا ان احدهما متقدم
والآخر متقدم وقد ذهب بعض الناس الى انه يقع على الاقسام بالاشتراك اللفظي
في هذا القول بعضه ان اراد به الاشتراك اللفظي بالقياس الى جميع الاقسام فان وجود
المعنى المشترك بين الاقسام مما لا خفاء فيه كاطلاق التقدم على المتقدم بالطبع والمتقدم
بالعلية كاطلاقه عليهما وعلى المتقدم بالمهية كما سمعت ولا يبعد ان يكون اطلاقه على بعض
بالاشتراك المعنوي وعلى البعض الآخر بالاشتراك اللفظي او التجوز وايضا لا يبعد ان يكون
في المنقول اللغوي او المجاز اللغوي حقيقة اصطلاحية عند الشيخ وغيره من الحكماء وجدوا
جميع ما يطلق عليه لفظ التقدم اشتركت في معنى واحد وهو التفاوت الا انه يعتبر
جامع ومعنى يتفق كالزمان او المكان والرتبة او الوجود او وجوب الوجود او الفضل
والشرف فحكموا لكونها اقساما لمعنى واحد وبما ذكرنا اندفع ما توهم بعضهم من التناقض في كلام
الشيخ حيث اورد وحدة المعنى المشترك بين اقسام التقدم ثم ذكر وجوها لنقله من معنى الى
معنى واما ما اورده صاحب المطارحات من ان المتقدم بالزمان ليس اولى بالزمان من

المتأخر قلنا ليس اولى لانه اقدم كيف والتقدم بالذات الا ان يقال المطلق يحصل معنى التقدم
فقلنا ليس الغرض الا التنبيه على العدد المشترك لا التعريف الحقيقي فيكفي التعريف اللفظي سلمنا
لكن قولنا لانه اقدم معناه انه اقدم بحسب الزمان وهو غير ما هو المطلق المشترك بين المتقدم
ولا مصادرة فيه اصلا ومولانا ثانيا ثم اذا فرض انسان الى قلنا نحن لا نقول ان احدهما اولى بالتقدم
من الآخر بل نقول ان احدهما اولى بالزمان من الآخر فلا يرد عليه ما اورده نعم اقسام التقدم بعضها
اولى بالتقدم من البعض الآخر واما المتقدم في كل قسم فهو اولى بالمعنى الذي هو ملاك التقدم
على المتأخر ولا يلزم ان يكون اولى بالتقدم من المتأخر فان لا استبعاد في كون معنى التفاوت
والتشكيك واقعا على اقسامه على وجه التفاوت والتشكيك بان يكون بعض اقسامه اشد
تشكيكا من واحد وبعض على البعض الآخر فكذلك معنى التقدم واقع على اقسامه
الخمسة على ما هو المشهور بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان المتقدم في كل قسم يكون اولى بالتقدم
من المتأخر فيه والغلط ناش من الخلط بين المقسم والقسم او بين القسم وقسم القسم
والمشهور عند الجمهور هو التقدم في المكان والزمان اما ان يريد ذكر اقسام التقدم والتشكيك
بعضها على بعض بوقوع التقسيم على العدد المشترك بينها كما هو دأبه فالمشهور من اقسام التقدم
بين الجمهور هو هذان القسمان اعني التقدم في المكان وفي الزمان وذلك لكونهما من المرتبة
المكشوفة عند الحس كان عندهم اولا اشياء لها ترتيب بما هو من سائر حدا الكمال من
او وجد مبدأ عليه تقدم على ما هو بعده منه لان له ان يلي ذلك المبدأ حيث لا يلي ما هو بعده
ولا يليه ما هو البعد الا وقد وليه الاقرب وكذلك حال اجزاء الزمان بالنسبة الى الآن
الحاضر

الحاضر او غيره لكن يختلف الحال ويتعاكس بحسب الماضي والمستقبل بالنسبة الى الآن واعلم
ان الغرض هنا ليس هو تشكل قسم قسم من اقسام التقدم بخصوصه ليرد عليه ان ما ذكر في التقدم
الزماني بعينه حال التقدم الذي من غير فرق ثم الغرض بيان اشتراكها في معنى واحد ثم نقل اسم التقدم
من ذلك الى ما له رتبة كالمكاني الى ما رتبته ولو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب الى المبدأ
مبدأ محدود معين في الخارج او في الوهم فهو اقدم مما هو ابعد منه وذلك لان الترتيب اعم من ان يكون
طبعا او وضعا والاول اما في الاول كما بين الاجناس والانواع المترتبة من جنس الاجناس الى
النوع او من الشخص الى جنس الاجناس اذا جعل الشخص مبدأ فيختلف الحال في التقدم والتأخر
بحسب وضع كل من الطرفين مبدأ فجعل احد الحدين مبدأ او غيره وان كان بالوضع لكن الترتيب
القرب والبعد بالقياس ليس بوضع واضع بل مقتضى الطبع او غيره كما في ترتيب الواقع في درجات
كالشخص واحد كالجنينية والصبى والشباب والكهولة والشيخوخة والترتيب طبيعي الى الضار
كما بين مبادئ ومصوبه لكن ذلك بحسب المهية لا بحسب الشخص فان الصبى لكونه اقرب من مبدأ
وكونه الجوهر من مبدأ الجبلة الاولى فيكون اقدم منها وكذا الشباب اقدم من الكهولة هذا اذا
جعل الترتيب من طرف المبدأ في الوجود اذا جعل المبدأ من الجانب الآخر انعكس حال التقدم
والتأخر اللذين بحسب الرتبة واما الثاني فهو الترتيب الوضعي والصناعي كمراتب
للجدة والسعلى والنحاس على ما يخالبوصع الواضع واختياره وهو كذا ترتيب الكلمات
والالفاظ والصناعات الكلامية واما الثالث فهو كالاعداد والحيوانات او النباتات
الواقعة على ترتيب خاص مكاني او غيره لا عن قصد ولا طبع بل لمجرد البخت والاتفاق

واعلم ان كثيرا من الناس تشوشت عليهم الاعتبارات فربما لم يفرقوا الفرق بين التقدم بالطبع
والتقدم الرتبي الطبعي اذا اجتمعا وربما جعلوا ان التقدم الرتبي الطبعي غير التقدم بالطبع
ولهذا اختلف الحال في الرتبي فصار المتقدم متأخرا وبالعكس اذ جعل المبدأ في سلسلة الطبعي
طرفا اخر بخلاف التقدم الطبعي وكذا قد يقع الخلط منهم بين التقدم بالطبع الذي لا يجامع المتأخر
في الوجود وبين التقدم بالزمان اذا اجتمع في شيء واحد كالنطفة بالقياس الى الحيوان المتكون
منها فانها متقدمة عليه بالزمان وهو ظاهر وبالطبع لانها من جملة اسبابه بل المادة التي هي
من المتقدم عليه بها ان التقدمان والذي بالرتبة ربما يجتمعان بالاول حيث عدم اجتماعها
مع الثاني حيث كونها سببا له عبر بالزمان والثالث من جهة كونها واقعة في سلسلة
بين درجات استكمالاته بحسب الوضع او فرض مبدأ سواء كان مبدأ في سلسلة جعل
بعينه مبدأ في الطبيعة ام لا   ثم نقلوا شيئا اخر اي الجمهور من المعنى نقل اسم التقدم بعدما
نقل الى الزماني ومنه الى الرتبي وهو المكاني الى مطلق الرتبي سواء كان في المحسوسات او في
غيرها وسواء كان في الامور الطبيعية او الوضعية او الاعتبارية الى اشياء اخر منها الكمال والفضل
فجعل الكامل في شيء او فاضلا متقدما على ما دونه في ذلك الامر وهذا التقدم عند
الحكماء بالتقدم بالشرف على اسلوب المعلم فالنور الشديد والظلمة الشديدة متقدمان
بالشرف بالنسبة الى النور الضعيف والظلمة الضعيفة فكانه قد جعل نفس الظلمة امرا
كالمبدأ المحدود كما في التقدم الرتبي ولهذا عرف بعضهم معنى الشدة والضعف بازدياد الطبيعة
العامة ونقص الافراد وانتقاصها فالامر فيما ذكره المحقق من انه سها ايضا المفهوم المشترك الجميع

التقدمات فان السابق والكامل في باب ما له ما ليس للمسابق والناقص وليس يوجد للاول
الثاني الا وهو حاصل للسابق مع زيادة كالسواد الشديد على الطبيعة السوادية بالنسبة
للسواد الضعيف وليس للسواد الضعيف من تلك الطبيعة شيء الا وهو حاصل للسواد الشديد
وكذلك الحال في كل ما له كمال ثم نقل من هذا المعنى الى المخدوم بالقياس الى الخادم والمرؤوس بالقياس الى
الرئيس فان معنى الاختيار والاختيار في المخدوم والرئيس موجود كما منه في الخادم والمرؤوس فيوجد
للمخدوم معنى الاختيار وما يجري مجراه ما لا يوجد منه للخادم وكلما يقع من هذا الباب في الخادم يقع
في المخدوم وكذا الرئيس والمرؤوس اعلم انه ليس المعنى المشترك المتفاضل فيه في هذا المثال هو معنى
الخدمة والرياسة كما يتوهم من ظاهر العنوان اذ ليست الخدمة مشتركة بين الخادم والمخدوم ثم لكان
المتفاضل بحسبه كان الخادم اولى بهذا التقدم من المخدوم وكذا الرياسة ليست مشتركة فيه
لهذا بل المعنى المتفاضل فيه فيهما شيء اخر كالاختيار والقوة والتدبير والحكومة ونحو هذه الامور التي
لا ينفك غالبا عنهما وفي قوله فيتحرك باختيار الرئيس هناك فانه يفهم منه التقدم بالطبع
وهو غير مراد بهما بل المراد ان الاختيار الذي للرئيس هو الكامل والفاضل والمرؤوس لكان سببا
لحركته ام لا   ثم نقلوا ذلك الى ما يكون له هذا الاعتبار الموجود هنا ان نقل الى التقدم بالعلية
واتماما في ما يصح للعلوم الحاجة دون العقول وهما يعدم بصحة المتقدم الموجود والمجهول الى المعلول
الذي هنا معنى وجوب لا يذكر الا اولى العلم خلاف ما يتوهم من المعاني وهو معنى التقدم بالطبع
وهذا لما اصل الوجود فجعلوا الموجود الذي يحتاج اليه موجود اخر سواء كان علة فاعلا او
مادة او صورة او شرطا او جزءا متقدما عليه لانه لا يوجد والا وان لم يكن الاخر موجودا والاخر

لا يكون وجوده الاول وقد كان الاول موجودا فان التقدم والتأخر هنا معنى الوجود مثاله الواحد و
الكثير اذ ليس من شرط الواحد ان يكون الكثير موجودا ولا يمكن للكثير وجود الا وقد صار الواحد موجودا
قبله والايراد بهذا ان يكون الواحد فاعلا معطيا الوجود للكثير او لا يكون بل يجب ان يكون مفتقرا اليه
في ان يعطي للكثير وجود حاصل بالسابق منه ومن غيره يكفي وحصول هذا المعنى من التقدم
ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى الفرق بين هذا المعنى من التقدم وبين المعنى
الذي مر ذكره ان هذا التقدم ملاك في احدهما نفس الوجود وفي الاخر كيفية وتأكده اعني وجوب الوجود
فكل شيئين يكون لوجوب احدهما الا ووجوب وجود الاخر ليس منه بل يكون اما من ذاته او
من شيء بالشك في حد ذاته امكان ان يوجد وان لا يوجد الا الاخر وجوب الوجود من ذاته
نحو ان الاخر منهما واجب ام وجد وان يكون علة موجبة لوجوده ان الحكمي الوجود لذاته فيه لذلك
انه متقدم بالوجود والوجوب على هذا ولا ينافي ذلك كونها معا في الزمان او في الدهر اذ هذه
المعية ليست مانعة ذلك التقدم والتأخر وكذا التلازم بينهما في الوجود لا ينافيه فان حركتي اليد
والمفتاح وان كانتا معيتين ومتلازمتين لكن ليس يمكن للعقل ان يقول لما تحرك المفتاح
تحركت اليد وان كان له ان يقول لما تحركت يد زيد تحرك المفتاح ~~ومثل ان يقول لما~~
تحركت وان كان له ان يقول لما تحرك المفتاح كان دليلا على ان اليد قد تحركت فالتلازم
بينهما ليس من نحو واحد فاحدهما مستلزم للاخر بمعنى انه موجب له والاخر مستلزم للاول بمعنى انه
متى حصل كان الاول قد حصل لا منه بل من امر ثالث فالحركة الاولى سبب مقتضي للحركة الثانية
الثانية سببا للاول اصلا وان لم تعلم عنها   ولا بعد ان يكون التقدم معا وجوه الح

لبيان ان العلم التام بالشيء كونها علة لم يكن علة بالحقيقة وان العلم التام بحيث وجوده بالنحو
لم يكن موجودا فان العلم من لوازم الذهنية لما هو علة بمعنى ليست علية العلة من الصفات الزائدة
على ذاتها بل ذاتها وكونها علة لشيء اخر في الواقع لا تعدد وتنافي والمغايرة بين ذات العلة وكونها
علة الحد والاعتبار فكل ما يمكن بالاحكام التام ان يكون علة لشيء فيجب ان يكون علة له وهذه مسلمة عندهم
من قوم من المعتبرة ويبنى عليها كثير من المقاصد منها المحافظة على وحدة الباري جل اسمه ومنها كيفية ارتباط
الموجودات اليه وغيرها ومن العارفون انها المعبات نوره وشئون ذاته وتجليات جماله وجلاله
خلاصة ما ذكره من البيان عليه ان العلة اما ان يكون شرط كونها علة نفس ذاتها بان يكون لذاتها مؤثرة
في المعلول او لا يكون لذاتها مؤثرة فعلى الاول يكون نفس ذاتها وكونها علة شيئا واحدا فلا يمكن
تخلف المعلول عنها اتفاقا وان لم يكن تأثيرها فيه لذاتها فلا بد في كونها علة من زيادة قيد وانضمام شرط
فلم يكن ما فرضناه علة علة بل العلة ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في الاول الى ان
ينتهي الى شيء يكون لذاته بلا زيادة قيد او شرط علة موجبة للمعلول فالكل علة يجب ان يكون
معلولها من لوازم ذاتها التي بها علة ولما وجب ان يوجد كونها موجودة ووجب كونها
وهو الضرورة الذاتية المقيدة بمادام ذات الذات في الواجب الوجود والعلة المعهودة
في مثل هذا المحل التي يقال لها الضرورة الوصفية ~~والوصفية وغيرها الاطلاق هذه الضرورة~~ بالقياس
الى المطلقة كقولنا الانسان حيوان واطلاق هذه الضرورة بالقياس الى الضرورة
الوصفية الوقتية وغيرها مادام الموضوع ليمتاز عن الضرورة الذاتية الازلية وذلك
لما قد علمت ان العلية بما هو علة بالحقيقة من المحمولات الضرورية والصفات الذاتية

بالوجوبين
كالحيوان للانسان واعلم ان كل ممكن فهو موصوف بالوجوبين احدهما الوجوب السابق و
هو كون علته بحيث يلزمه التاثير والايجاد والثاني الوجوب اللاحق وهو الضرورة بشرط المحمول
فان كل موجود حين وجوده يمتنع ان يصير معدوما لاستحالة اجتماع النقيضين والامكان
محفوف بهما اي بين هذين الوجوبين ومعنى الامكان الذاتي بحسب المعنى للوجوبين هو ان الشيء

الوجوب م

قد اثر لذاته يمكن ان يكون عنه الشيء ويمكن ان لا يكون ما دام السابق الذي يكون وصف
المعين به من قبل وصف الشيء بحال معلوم من قبله كذلك الممكن هو كذلك يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون ما دام الوجوب اللاحق والعرض انهما يمتنعان عن ذاته ما دام وجود
علة فيثبت العلة الشيء يستلزم نفي تلبس الامكان فيه متعلقا بالشيء حيث يحال العلة ممكن
ان لا يكون هو موجودا اشارة الى اثبات الوجوب اللاحق ونفي الامكان الذي يعادله و
قوله ولا من حيث ذلك اي العلة ممكن ان يكون ان يكون راجعا فلا لك معطى للوجود
اشارة الى اثبات الوجوب السابق ونفي الامكان الذي يعادله اي ليس الموجود علة مكونة
ما دام كونه بحيث يمكن له ان يكون شيئا ام لا الى حد يجب ان يكون الشيء مكونا بالفعل
شيء ولا معطيا الوجود والفاء في قوله معد للا معطى الوجود نسبت للجزء او الا للسبب فليتأمل
رابعة فصحة   وذلك لان كون الشيء عن الممكن ان يكون له الوجود يريد به ان الوجوب
السابق بالرابع وهو ان وجود الشيء عن الذي يمكن ان يوجد منه ذلك الشيء وان لا يوجد
ليس بمعنى كونه ممكن الايجاد والامكان ما ما يعم محصلا لما بالفعل والعلة مبدأ
للوجود وانه بسبب الكمال ثم لا شك في ان ذلك الذي يمكن ان يوجد عنه شيء

كاف

كاف في وجوده عنه او الامكان كاف في وجوده عنه لكان كافيا في حال عدم وجوده عنه اذ نسبة الممكن
الى الطرفين سواء وحينئذ فلا يكون معه الشيء مرة ومرة لا يكون ونسبته الى الذي يوجد والذي لا يوجد منه
واحدة فليس المعنى في حال يعتبر بها وجوده عن عدمه ولا اسلوب حاله يتميز بها تاثيرها عن لا تاثيرها
ولا يتميز كون العلة فيها عن لا كونه فيها تميز ايجاب حاله حال ان وجوده حال عدمه وليس
كون العلة علة للوجود اولى لا كونها علة ولا كونها علة لوجود الشيء اولى من كونها علة لعدمه
والعطف بالسلب يحكم بان لا بد من انضمام حالة الى المساوي ليصير اي الممكن الايجاد بها يتميز
كونه موجبا بعض العلة ثم يحل الكلام الى تلك الحالة فان كان مع انضمامها حكم الامكان باقيا لم
يحصل بهذا الاعتبار الامتياز والاولوية لاحد الجانبين من الاحوال ما ان ينتهي الى غير النهاية
وهو ممتنع او الى ما ان يكون حكم الامكان وساوي النسبتين باقيا فمحتاج الى مرجح
او فلست العلة بها حاصلة ان كان مع انضمام شيء سواء كان واحدا او كثيرا امثالها
او غير مشابه سقط حكم الامكان وصار احد الجانبين متميزا كان موضوع العلة بالحقيقة
ذات الموجود علة او الا او الاخر وربما هو وجود مثل المجموع المركب من ذات الوجود و
شيء ينضم اليها اي شيء كان ارادة او شهوة او غضبا او كسبا او طبعا حادثة او غير ذلك
وان كان امرا خارجا عنه شرط الكون العلة علة كعدم مانع او حصول شرط او نحو ذلك
او قوع وقت كحصول ربيع فاذا حصل ذلك صارت العلة بحيث لا يوجب صدور المعلول
عنها على الاوحد صدوره عنها او بدونه امتنع صدوره فاذن ما لم يجب وجود المعلول
عن العلة الموجبة والعلة بالحقيقة التي اوجبت وجوب المعلول وحصلت كونها علة

فالدهر هو علته اي الامر الذي علته ولعله   ومما معاني الزمان والدهر او غير ذلك
لما ثبت ان كل علة يجب عنه وجود المعلول ويمتنع عدمه وكذا المعلول لا يمكن وجوده الا بسبب وجود
ما يجب عنه وجوده وكلا منهما يمتنع انفكاكه عن صاحبه فهما معا في الزمان ان كان وجودهما
في الزمان كحركة اليد وحركة المفتاح او كانا معا في الدهر ان كان الوجود فيما في الدهر او كانا
معا في السرمد والفرق بين هذه الثلاثة ان معية متغير مع متغير من حيث تغيره هو زمان
اعني معاه معه باعتبار تغير لا من حيث تغيره بل من حيث ثباته او وجوده مطلقا
هو المعبر عنه بالدهر كنسبة العقل مع الفلك ومعية الثابت للثابت بقي لها السرمد وهذه
معان محصلة عبرت عنها الحكماء بهذه الالفاظ المعلمة وليس الامر كما زعمه الامام الرازي
من انها الفاظ ليس فيها معان محصلة بل انها حيث قال في المحصل اذا علم العاقل اعلمه
بعد ما نقل قولهم ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة الثابت
الى الثابت سرمد ان هذا التهويل يحال على محصل به للمعاني المعقولة التي لم المعبرات
كالحركة مع معية محدودة متحدة النحو وجودها في نوع امر المعية ليست كالمعية الزمنية
الواقعة حال ذكره وصحابه باعتبار الاولية ولا كالمعية التي بين العارف وتعقل ما بان
او الحركة وما فيها من الموجود يعني المحصل سواء كان التهويل او غير تهويل والمحصلين
ان يطلبوا في كل معنى عبارة مخصوصة ولا يعني بهذا ما المحصل الا ولا الا العبارات
على المعاني على ان هذه الفاظ ما لم يستعملوا في لسان الشرع في معان غير هذه الحكماء
فلهذه المعية معناه في الوجود لا تساوي كون احدهما احق بالوجود واقدم من الاخر فان الكلام

ان

ان نقول السماء من الشمس وليس ان نقول الشمس من الشعاع وان كانا معا في الدهر والذي نقول
تحركت اليد فتحرك المفتاح وهما معا في الزمان ثم اعلم ان بين العلة والمعلول معية التضايف اذ
المتضايفان من حيث هما متضايفان لا بد ان يكونا معا بالضرورة وهذه المعية ليست
مغايرة للتقدم والتاخر الذين لهما بحسب اصل الذات مع قطع النظر عما
يعرضهما بحسب مفهوم العلة والمعلول فالمؤثر والعلة ذات العلة ووجودها لا
وصف العلية وهو بذاتها متقدم عليه وكذا المتاخر والمتاخر من حيث ذات المعلول و
وجوده لا وصف معلوليته حتى ان ما هو المتقدم على الشيء الاخر المتاخر عنه ليس
بحسب هذا الوصف الذي هو التقدم لانه وصف اضافي لا يوجد الا مع وصف التاخر
حقيقة فكل متقدم متقدم بذاته لا بوصفه وكل متاخر متاخر لا بوصفه والوصفان
لكونهما اضافيان معان في الوجود ولا يتقدم احدهما على الاخر   والعاقل ان نقول
اذا كان كل منهما هذا المنشأ لهذا الاشكال احد الامرين اما تحقق المعية بينهما في الوجود
والعدم فانه متى وجد احدهما وجد الاخر ومتى عدم احدهما عدم الاخر وقد علمت ان
هذه المعية ليست منافية لهذا التقدم والتاخر واما الاشتباه بين الوجود العقلي والوجود
العيني فان كلام التقدم والمعلول بحسب صورتهما العقلية لا الاخر بحسبهما ولا الزم
ذلك ان لا يكون بينهما في الخارج فرق في التقدم والتاخر فان الشيء قبل الحوض في الحوادث ذكر ان
مع التضايف اذا وجد احد كل منهما وجد الاخر كلام محتمل يحتمل معان بعضها صادقة
في هذا الموضع وبعضها كاذبة والصادق منها ليس يعارض المقصود والكاذب منها

غير صادق فيهما الا بعد احد الاشتراك لكل لفظ اذا وقع لفظ وجزئين معينين متغايرين
فالاول مشترك بين الشرطية والظرفية والثاني مشترك بين الوجود العيني والوجود
العقلي والمعنى الكلي الاول ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد
حصل وجود الآخر والمعنى الثالث ان وجود كل منهما اذا حصل يجب ان يحصل الآخر
في العقل والمعنى الرابع ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل
الآخر في الوجود او في العقل فمعنى لفظ اذا في هذه المواضع مشترك معلط ارادته
انها كذلك سواء كانت نفسها او مع انضمام القرينة   فقوله ان الاول كاذب الخ
لما بين اشتراك القضية المذكورة بين المفهومات شرع في بيان صدقها بحسبها وبعد
ذلك في دفع الاشكال من جهته بازالة الاشتباه فيها واعلم ان منشأ كذب القضيتين الاولين
هو من جهة سور الكلية فلو اهملتا او دل اللفظ كل منهما بالفظ احدهما لم يكونا كاذبتين
بل يكون منهما صادقا في مادة واحدة من العلة والمعلول بعينه دون صاحبه فان احدهما
وهو العلة مما لزم حصل اذا حصل يجب عنه حصول الآخر الذي هو المعلول بعد ان
كان ممكنا في ذاته واما المعلول فليس كذلك فالقضية الاولى صادق عند الاهمال
في حق العلة دون المعلول والقضية الثانية صادق عند ذلك في حق المعلول دون العلة
فانها ليست بحيث اذا وجدت كان المعلول قد وجد من جهته بما او بعلة اخرى وذلك
لانه لو كان كذلك لكان المعلول مستغنيا عن العلة لم يحب بها وقد مر انه ما لم يجب
بسببها لم يوجد فكل واحدة من القضيتين كاذبة من جهة شمولها على الطرفين فكذب

الاول

غير اي في الخارج
ان يحصل الآخر والمعنى
الثاني ان وجود كل
منهما اذا حصل يجب عنه
في الوجود

الاولى بحسب جانب المعلول اذ ليس المعلول اذا وجد يجب عنه وجود العلة بل الامر بالعكس
وكذب الثانية بحسب جانب العلة اذ ليس اذا حصل العلة كان المعلول حاصلا فيه او معه
او في الآن لا نعني بقولنا بحصولهما المعنى الذي سبق هو المراد فيما دل على نفس الوجود
بل معنى آخر كالمعاونة والارتباط والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية فان اتصاف
ذات العلة بوصف العلية مثلا متأخر عن وجود المعلول وكذا معاونتهما واجتماعهما
معا فيصدق الصدق في القضية المذكورة بحسب كل الجانبين اذ كل منهما اذا اقترن
بالآخر او اجتمع معه كان الآخر موجودا في نفسه مع قطع النظر عن اتصافه بالاضافة الاولى
نحوه من المعاني الاضافية واما كذب القضية الثانية من جانب المعلول كما حكم به الشيخ و
استدل عليه بوجهين الذين ذكرهما فليس الامر عندي كذلك وبيانه يتوقف على
مقدمة من ان الوجوب كما يكون بالذات وبالغير فكذلك يكون بالقياس الى الغير
ومعنى الاولين مشهور واما معنى الوجوب الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير الشيء
بحسب حاله في نفس الامر ان لا يكون منفكا عن ذلك الشيء وذلك الشيء يجب
ان يكون موجودا اما بالقياس الى الغير فهذا الوجوب مما يوصف به العلة بالقياس
الى معلولها والمعلول من حيث كونه معلولا الى علته واحد معلولي علة واحدة بالقياس
الى معلولها الآخر واحد المتضايفين بالقياس الى الآخر فوجوب العلة بالقياس الى
معلولها عبارة عن استدعاء ذلك المعلول بحسب وجوب وجودها الحاصل له منها
ان يكون من ما وجب لها الوجود اما بسببه او بعلة حتى يكون هو موجودا فاذا عرفت

هذا فنقول صدق القول الثاني من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يستدعي ان يكون علته
ما قد وجب قياسا اليه ولولا هذا الوجوب لم يكن الاستدلال من وجود المعلول الى وجود العلة كما
في البرهان اللمي ومن هذا القبيل الضرورة الذاتية في قولنا كل انسان حيوان فوجوب وجود
الجزء بالنسبة الى الكل فان الانسان اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون الحيوان قد
حصل والانسان معلول الحيوان باعتبار الذي يكون جزؤه ولا يلزم من ذلك ان يكون حصول
العلة كالحيوان من جهة حصول المعلول كالانسان ولا ايضا يلزم منه ان يكون الوجود الحاصل
للعلة من المعلول حاصلا بسبب وجوده كما في الوجهين المذكورين ثم نحن نعلم ان قول القائل
اذا وجد الانسان لا بد منه ان يكون الحيوان موجودا قول محصل مطابق للواقع سواء
علم انه علة ام لا وكذا ما يجري مجراه وعلى ما ذكره الشيخ يلزم ان لا يكون لمثله معنى محصل
واما القسمان الآخران المراد بهذين القسمين هو القسم الثالث من الاحتمالات
التي ذكرت في معنى قول القائل اذا وجد احد الشيئين كل واحد من العلة والمعلول اذا حصل في العقل
يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل معنى صحيح لانه اذا تمثلت صورة العلة في العقل يجب
ان يتمثل فيه صورة المعلول كما في البرهان اللمي لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وكذا اذا
تمثلت صورة المعلول في العقل يجب ان يتمثل صورة العلة فيه الا ان المعلول بعبارة
وامكانه يستدعي الحاجة الى العلة كما في البرهان الاني فيصدق ان كلا منهما اذا وجد في
العقل يجب عنه حصول الآخر وذلك لا ينافي كون احدهما بخصوصه علة للآخر في الخارج
على ان نحو الحصول العقلي لكل منهما سبب للآخر ويختلف فيهما فان العلم الحاصل

بالمعلول من جهة العلة علم يقيني والذي بالعكس علم ظني وذلك لان العلة بعض المعلول بخصوص
والمعلول لامكانه واستعداده يقتضي الحاجة الى علة ما لا بالخصوص فالعلم بالعلة يؤدي الى العلم
بالمعلول بعينه كما برهن عليه والعلم بالمعلول على القطع لا يؤدي الى علم يقيني بالعلة بخصوصها
بل بعلة ما فادن التلازم بين العلة والمعلول في الحصول العقلي انما يكون بحسب التمثيل
التصوري لا بحسب التصديق اليقيني واما ثاني هذين القسمين الذي هو رابع الاحتمالات
وهو ان وجود كل منهما اذا حصل عنه يجب في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود
او في العقل فاحد شقيه هو الذي من جانب المعلول صادق بلا ريب لانه اذا وجد المعلول
في الخارج وحصلت صورته يشهد العقل بان العلة قد حصل وجودها اولا في الخارج
او في العقل موقوعا عنه ثم حصل المعلول في الخارج وربما كان حصول العلة في العقل بعد
وجود المعلول في بعد بعدية لا بالزمان فقط بل به وبالطبع اذ كثيرا ما يقع صورة المعلول
في العقل بعد وجوده في الخارج في الزمان ويتوسطها يحصل صورة العلة في العقل
فيشهد العقل بان وجودها قد حصل اولا هذا باعتبار ملاحظة حال الواقع
عقلا كان او خارجا واما ومع هذا التردد في كلامه لان وجود الشيء في نفسه قد يكون
في العقل وقد يكون في العين واما بحسب نفس التمثيل العقلي والحصول العقلي
فكل منهما علة للآخر كما انه اذا حصل في الذهن حصل الآخر واما الشق الثاني وهو الذي
من جانب العلة فلا يلزم ان يكون صادقا كما عرفت فاذا هذان اثنان من الاقسام الاربعة
من عدم صدقه في جانب العلة وهو احد قسميه واما ما هناك لا الصدق وبهذا الكلام

ان الصدق لان المولفات باعتبار الواقع وبهذا يحث مادة النقض يحصل
في بعض المواضع ان الشبهة النقض [illegible] العلة [illegible] اطلاق [illegible] العلة
منها بين معلول [illegible] لان المعلول قد حصل سابقا على هذا الوجود العلي للعلة لكن
انه بذلك جميع المواضع لم يلزم صدق القسم الاخير [illegible] لم يحكم ايضا
بكون القسم الرابع [illegible] الكلية اساسا للطرفين كما حكم بكون القسمين الاولين
ولذلك [illegible] على انه كان وجود العلة مقدم على وجود المعلول كذلك رفعها متقدم على
رفعه الى العدم فاحكام المقدم والمتاخر [illegible] الشبهة [illegible]
في الوجود والعدم [illegible] المعترض [illegible] الشبهة [illegible]
على الشيخ [illegible] الشبهة [illegible] الوجود
الذي ذكره الان [illegible] الشبهة [illegible] الرفع والشبهة [illegible] رفع كل منهما
رفع الاخر فليس احد الرفعين علة للاخر ومعلولا [illegible] احدهما اولى بان يكون علة
[illegible] الاخر [illegible] ان هذا الكلام [illegible] ارتفاعه [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] رفع [illegible] الوجود
الغير رفع الوجود العلي [illegible] بعض [illegible] الاقسام [illegible] بعضها [illegible]
كان [illegible] المعلول [illegible] والتحقيق فيهما ان وجود العلة وعدمها [illegible]
وعدمه لا العكس [illegible] العلة [illegible] العلة [illegible]
حتى [illegible] العلة [illegible] عدم المعلول [illegible] العدم [illegible]

وان [illegible] ضروريات [illegible] ان العلة [illegible] ان [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] الامكان الواقع [illegible] لوازم الماهية
في الامكان [illegible] الحاصل [illegible] العلة والمراد [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] بالقوة والمراد [illegible] الاحتمال [illegible] على هذا المعنى شايع في كلامهم [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الاشيا [illegible] الاحتمال [illegible] اسباب العلة [illegible]
[illegible] اسباب المعلول [illegible] اسباب العلة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] العلة [illegible] المعلول
الوجود [illegible] ضروريات [illegible] وجود المعلول [illegible] ضروريات عدمه كما ان وجود [illegible] ضروريات
وجود الكل [illegible] الكل [illegible] يكون العكس [illegible] يكون وجود
الكل دليلا على وجود الجزء [illegible] عدمه [illegible] على عدمه [illegible] الاعلال [illegible]
الشبهة [illegible] التحقيق [illegible] الشبهة [illegible] الكلام [illegible]
وذلك بان [illegible] عدم [illegible] بين المعنى الوجود والعدم المعلول [illegible]
[illegible] المعلول [illegible] الاول [illegible] وجود
[illegible] الشعاع [illegible] الشمس [illegible] الشعاع [illegible]
وكذا [illegible] العدم [illegible] الزمان او [illegible] وجوب عدم [illegible]
العكس [illegible] الاتفاق [illegible] الكل [illegible] العوم [illegible]

في معنى الحدوث الذاتي وجهين الاول ان كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم وبغيره يستحق الوجود وما بالذات
اقدم مما بالغير فالعدم يستحق التقدم على الوجود تقدما بالذات فيكون محدثا فورد عليه انه لا يجوز
ان يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لذاته لكان ممتنع الوجود لا ممكن
الوجود بل الممكن لا يصدق عليه من حيث هو انه موجود الا انه ليس بموجود والفرق بين
الاعتبارين بل كما انه يستحق الوجود من علته فانه يستحق العدم انتصار عدم علته
اذا كان كذلك لم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضيات الماهية فلم يكن لعدمه تقدم
ذاتي على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان الماهية مغايرة لوجوده وكل ما كان
كذلك امتنع ان يكون وجوده لماهيته والا لكانت الماهية موجودة قبل كونها موجودة
فاذن لا بد ان يكون وجوده مسبوقا بالغير بالذات وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات
ولهذا نعلم ان العدم بالذات لا ماهية له كما سيجيء ذكره في الفصل الرابع من المقالة الثانية
ويرد عليه ايضا ان الممكن كان وجوده مستفادا من الغير فكذلك عدمه ايضا مستفاد
من الغير فكما لا يلزم من كون عدمه من الغير ان يكون وجوده من الغير سابقا على عدمه فكذلك
لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه سابقا على وجوده وايضا سبق وجود الشيء
ومنعه كيف يكون فاعلا لذلك الوجود عاد ما اياه والعلة لا تدفع معنى الحدوث من
التأخر والبعدية ان يكون الفاعل والحادث مسبوقا بعدم زماني وذاتي ولا يكفي
كون الوجود غير حاصل في تلك المرتبة وذلك ان الزمان والامكان كلاهما ليس وجوده
في مرتبة وجود الغير وفي زمانه بل متأخرا عنه بالذات او بالزمان وان كانا ممكنين اسبق

قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ هناك كل موجود عن غيره يستحق العدم
لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد [illegible] العبارة ان الماهية المجردة عن الاعتبارات
لا سبيل لها الى الخارج فهي وان كانت باعتبار العقل لا يجب ان يعتبر الا مع وجود الغير
او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما لكن اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين
فرق لانها انها لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها بها لا يكون لها الا معنى
السلب فيما العدم واما باعتبار العقل فانفرادها بنفسها مجردة عن الوجود والعدم
معا ولفظ لا يكون له وجود في قول الشيخ ليست بمعنى عدمه حتى يكون معناه انه يثبت
ان لا يكون له الوجود بل معناه السلب فان العقل لا يعطف على الاسم المثبت
عبارته وفيه موضع نظر اذ كما ان للماهية الممكنة الموجودة في الخارج اعتبارين عقليين
بحسب الخارج اعتبار وجودها واعتبارها من حيث هي فان الوجود هناك امر
وان الموجود واحد الا بعد امور عقلية من كون الكلي الطبيعي هو الماهية من حيث هي موجود
في الخارج بمعنى الوجود فكذلك الماهية المعدومة معدومة من حيث عن الواقع بنفس
ارتفاع الوجود فالمعدوم الممكن الصالح اعتباران عقليان بحسب الخارج وان كانا
على سبيل التحليل اعتبار مع الوجود واعتبار رفع الماهية بنفسها فالمعدوم ممكن
ايضا وان كان العدم واحدا على طريقة الوجود ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي
مطلقا من مخصوص كان الوجود بمعنى ان تجرد الممكن عن نسبة الوجود وعن نسبة
العدم كليهما مع كل من النسبتين له مرتبة خالية عنهما فكما ليس لها حال الوجود

وجود بعد العدم بعدية ذاتية فكما ليس لها حال العدم علم بعد الوجود بعدية ذاتية
فلم يتم معنى الحدوث اذ تمامه بوجود لاحق وعدم سابق اذا كان صفة للوجود او بعدم
لاحق ووجود سابق اذا كان الحدوث صفة للعدم والتحقيق في هذا المقام موقوف
على الرجوع الى ما حققناه في نسبة اتصاف الماهية بالوجود على طريقة الجمهور القائلين
بكون الوجود صفة عارضة وانهم قد تحيروا في كيفية ذلك حتى التجأ بعضهم من الاشاعرة
الكلمة القائلين بالوجود عن الاتصاف بالوجود واشتغل بعضهم مثلثة الفاعلة اي كاله
الاسلام دون الوجود وبعضهم انكر ان للوجود اعتبارا سوى الكلي الجامع او في الذهن
والحاصل وجود الشيء عند جماعة عبارة عن اتحاده بمفهوم الوجود كما في سائر المشتقات ايضا عنده
سواء كانت لها مبادئ ام لا فالاسم عبارة عن اتحاد الشيء بمفهوم الابيض بمعنى
بسيط لا يدخل فيه معنى الكون ولذلك يعبر عنه بالفارسية سفيد وكذا نظايره فلا يرد ذلك
الاشكال برد اتصاف الماهية بالوجود حيث ان ثبوته لها متفرع على ثبوتها فيلزم ان
يكون الماهية قبل وجودها موجودة وبالجملة مناط تقدم الشيء على شيء اي تقدم كان في اية
صفة كانت ان يكون للمتقدم وجود مثل المتأخر وللمتأخر عدم في رتبة المتقدم فالتقدم الزماني
عبارة عن كون المتقدم حاصلا في زمان لم يحصل فيه المتأخر وكذا في التقدم الذاتي
فاذا كان للماهية تقدم على الوجود فلا بد ان يكون للماهية مرتبة الكون والوجود لم يكن الوجود
كائنا في تلك الرتبة على ان كلا اعتبار او صفة سواء كان وجوديا او عدميا اذا اعتبر
مع الماهية في اي رتبة كانت يلزم اعتبارها اعتبار من شر الوجود فكيف يتأتى هنا تقدم

على الوجود سيما المطلق حتى يلزم الحدوث بالمعنى الذاتي لوجودها او عدمها واما التحقيق الرجوع
اليه الذي ينحل به الاشكال وكلام المعاصرين هو ان الماهية وان كانت حين صدورها في الواقع عن
الوجود وعلته وعن العدم وعلته لكن للعقل ان يلاحظها في ذاتها مجردة عن كافة الوجودات
والعدمات فيصفها بشيء منهما وهذه الملاحظة ليست بمجرد فعل العقل واختراعه
ليكون كاذبا بل الكون كل ما هو غير الماهية من الصفات اذا اعتبرت معها كانت خارجة
عنها زائدة عليها عارضة لها فلها في حد نفسها من حيث اعتبارها ذاتها بذاتها مجردة
عما عداها لكن هذا التجرد ايضا نحو من انحاء وجود الشيء لا يجعل العقل ملاحظا باعتبار هذه
الملاحظة الذي هو خلوها عن كل الوجودات ضرب من الوجود كما ان سلب الشمول عن جميع الحا
الفعلية بحسب جوهر ذاتها ضرب من الفعلية فكونها بالقوة في ذاتها الذي يوجب تقدمها
على كل هيئة وصورة ومقابلاتها بعدم الفعلية العائلة على المعقول مع ان العاقل حاكم
قابل يحكم ان يكون ذاته موجودة مثل المعقول فمثل هذه ذلك الامان بقي ان قوة
الوجودات مباين من الوجود والفعلية لانها جوهر صفة الوجود وعارضة لكلا
حال الماهية بالقياس الى مطلق الوجود فان الكلي الطبيعي نحو وجودها بالذات التي
ينسب اليه في ذاته ليس امر واحد ما اشتباه فاعلم ذلك فانه مسلك دقيق عجيب
ومما يشكل بهما امر القوة والفعل فاعلم ان البحث عن احوال القوة والفعل و
ان لها القدم في الحصول المباحث المهمة في العلم الاعلى المسماة بالفلسفة الاولى لوجوه
الاول ان القوة ضرب من العدم والفعل ضرب من الوجود والبحث عن احوال الوجود
والعدم لا يقع الا هنا الثاني ان القوة كالمادة والفعل كالصورة فالبحث

عنهما كالبحث عن المادة والصورة في جلالة الاعتبار والاهتمام بها الثالث ان القوة تشابه
الامكان الذاتي الذي هو من احوال الماهية من حيث ذاتها لان مرجعها الامكان الاستعدادي
الذي هو حال المادة الموجودة والفعلية تشابه الوجوب فيليق البحث عنهما في هذا
العلم الرابع ان معرفة انهما اقدم من الآخر وتحقيق ذلك شديد المناسبة لمباحث
التقدم والتأخر اذ بمعرفتهما يظهر بعض التقدم والتأخر زيادة ظهور وانكشاف اذ
لكل منهما نوع تقدم على الآخر فان للقوة تقدما على الفعل في الزمانيات بالزمان و
بالطبع وللفعل تقدما عليها مطلقا بالشرف والكمال وبالذات وبالحقيقة كما
سيوافيك الكشف عن جميع ذلك فصل في القوة والفعل والقدرة واثبات
المادة لكل متكون الحري بان نذكر في هذا الفصل والاشعار بتفصيل الامور التي
يطلق عليها هذا اللفظ بالاشتراك او الحقيقة والمجاز والانتقالات الواقعة
من بعضها الى بعض في اطلاقه فنقول ليس ان القدرة التي هي ضرب من القوة ماخذ المعاني
ليس من شرطها ان لا يكون الا فيما شأنه ان ينفعل تارة ولا ينفعل اخرى بل الذي
مشيته يفعل دائما ولكن لا تتغير مشيته وفعله ارادته كان يسمى قادرا اذا كانت
ارادته سبب الفعل سواء كانت عين ذاته او زائدة عليه بل يمكن والحق ان يسمى
قادرا مختارا ممن لم تتغير اختياره لان اختيار وجود الفعل الاختياري لا لذاته بل الداعي
خارج كما ذهب بعض المتكلمين او لا لداع اصلا بل على وجه الجزاف كما رآه آخرون
الاشاعرة وذلك لان اختياره وجود الفعل هو لم تتغير اختياره على وجه يطرد وبعدم

بالكلية او في وقت بعد وقت ثم نبين ان القوى التي هي مبادئ الحركات والافعال
منها ما يقارنه النطق ومنها ما هي غير ناطقة فالقوى الناطقة اذا كانت مقرونة بالتخيل
كما في الحيوان او بالنطق كما في الانسان كانت غير تامة القدرة فتحتاج الى انضمام
داع او صارف حتى يترجح احد طرفيها اذ لها ان تتعلق بكلا الطرفين فيصدر عن قوة واحدة
الحركة والسكون ويدرك بقوة واحدة الالوان والاضداد ويتوهم بوهم واحد اللذة
والالم ويقع من مبدأ واحد الشهوة والغضب وكذلك القوى التي هي مبادئ الانفعالات
قد يكون تامة وقد يكون ناقصة وقد يكون قريبة وقد يكون بعيدة وكل ما كان
انقص والفعل كان المقصود منها عليه اكثر وابعد القوى الانفعالية الهيولى الاولى
ولذلك تقوى على اشياء لا نهاية لها كما ان الباري يقوى ويفعل اشياء غير متناهية ثم
نذكر ان من القوى الفعلية والانفعالية ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة
ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالاتفاق ونذكر الفرق بين هذه الاصناف
ثم نبطل مذهب من قال من المتكلمين ومن الطائفة من الاقدمين ان القوة لا توجد
الا مع الفعل ونزيف ادلتهم ونبرهن على فساد قولهم ثم نبين القوة على الشيء اي
امكان وجوده بعد ما لم يكن لا يمكن ان يكون جوهرا قائما بذاته بل يجب ان يكون محلا
لموضوع له يتعلق به كما للموضوع من الوجود ام من تعلق العرض بموضوعه او
الصورة بمادتها او المركب بجزئه او النفس ببدنها ونفصل القول في ذلك ثم نرجع
ونبطل قول من قال ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد ان يسبقه مادة ونبرهن عليه بضبط

الى ابطال مذهب من زعم ان القوة على الاطلاق مستندة على الفعل كما ذهب اليه طائفة من
عامة القدماء ومالزم ذلك من جعل المبدا الاول اشيا ما فيما حسيا كالنطفة او الماوية
او شي لا يتناهى ان لفظ القوة وما يرادفها قد وضع اولا ان مفهوم القوة
يقع بالاشتراك الاسمي على امور كثيرة و يتفرع منها بقول كثيرة وكلها وضعت اولا ووضعت
للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يكون مصدرا لافعال شاقة من باب الحركات
والتحريكات ليست باكثرية الوجود عن نوعه سوا كانت بحسب الكمية او بحسب الكيفية
ويسمى ضده هذا المعنى الضعف وكانه زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة التي هي احدى
الكيفيات النفسانية والملكات الحيوانية المقترنة بكون الحيوان اذا شا فعل
واذا لم يشا لم يفعل وضده بالعجز لا نقول ان للقوة ما معنى الاول مبدا الا ما اما المبدا
منه الفعل التي للحيوان واما اللازم منه ان لا ينفعل لشي بسهولة فجعلت القوة
للمعنى الاول الذي لا ينفعل لاجله ويسببه الشي الذي بسهولة فان زاول الحركات الكثيرة و
مباشرة الافعال الشاقة ان يطرا له انفعال او يلحقه ضعف ووهن فصار الانفعال والالم
العارض له منها ما يقتضيه عن تمام فعله فلا جرم صار عدم الانفعال دليلا على الشدة
والانفعال الظاهر المحسوس دليلا على الضعف اذا ثبت ذلك فنقول ان الجمهور
نقلوا اسم القوة الى تلك المبدا فسموا القدرة قوة ثم الى ذلك اللازم فسموا اللاانفعال
قوة ثم نقول القوة على ذلك المعنى لها وصف عام كالجنس لها ولها لازم ايضا
اما الذي كالجنس فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر

لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان صدور الفعل كلا صدوره عنه في محل الامكان
فكان الامكان الوقوعي لازما لوجوده واذا ثبت ذلك فاعلم ان العلماء نقلوا اسم القوة
تارة الى ذلك الجنس فاطلقوا لفظ القوة على كل صفة في شي مؤثرة في الغير من حيث
هو غير سوا كانت جوهرا او عرضا وكانت معها الارادة او لم يكن حتى انهم سموا الحرارة
قوة من حيث ان لها تاثيرا في غيرها وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت ذاتها بالحركات
الطبيعية او غيرها بالحركات القسرية او النفس اذا عالجت بنفسها في الامراض النفسانية
او شخصها او غير شخصها في الامراض البدنية سمي كلها قوة لان كلا منها مبدا التغير
منه في اخر من حيث هو اخر حتى اذا كان مبدا التغير منه في نفسه كما في بعض هذه الامثلة
لم يكن ذلك لانه هو نفسه شي واحد بالذات بل لانه في نفسه شيان مختلفان بوجه
من الوجوه المتكثرة للذات من الاختلاف والحيثيات التقييدية ولا يكفي فيهما
اختلاف الحيثيات التعليلية فان النفس مثلا اذا صارت مبدا لمعالجة نفسها
فمن ما لها ملكة العلاج اعني الصورة العالية الراسمة بمعالجة ومما لها قوة القبول
والانفعال مستعلم فليست من حيث هي امر قابل للعلاج مبدا له بل من حيث غيره
فكانهما شيئين متغايرين في جنس لها شي له قوة ان يفعل في شي اخر وان
يفعل وكذلك المتحرك بطبعه شيان صورته ومادته فهو المحرك بصورته والمتحرك
بمادته وتارة نقلوا اسمها الى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولون للشي الابيض
انه بالقوة السود اي يمكن ان يكون اسود وذلك لانهم اذا علموا من حيث وجدوا

الشي الذي له القوة بالمعنى المشهور اللازم سوا كانت قدرة او شدة في قوة او عرضا
او طبعا او صورة او نفسا نباتية او حيوانية او نباتية ما على الشي او يفعل عن شي ليس
شرطها ان يكون بالفعل مبدا فعل وانفعال بل لها من حيث قوة على الاطلاق امكان
ان يفعل وان لا يفعل وان كانت قوة على الفعل وامكان ان ينفعل وان لا ينفعل
وان كانت قوة على الانفعال نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشي الذي وجوده في حد
الامكان بحسب الواقع موجودا بالقوة وهو المعدوم المترقب وجوده وهذا الامكان
ليس هو الا غير موجود بعد بل المعلوم فسموا امكان قبول الفاعل لانفعال قوة انفعالية
وسموا حصول المترقب وجوده فعلا وان لم يكن فعلا مقابلا للانفعال بل الامر
المقابل للقوة بمعنى الامكان مثل تحرك وتشكل وتسود والقطاع وانكسار ونسبة الفعل
لهذا المعنى الى القوة بهذا المعنى نسبة العام الى الخاص فانه لما كان الموضوع الاول لاسم القوة
فعلا بالمعنى فنقصا سموا الامر الذي يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل
لان هاهنا سلك الذي سموه اولا فعلا الى ما يسمونه الان قوة قياسا للمسمى الان فعلا الامكان قوة [illegible]
الى المسمى قديما قوة بهذه النسبة سموا الحصول فعلا سوا كان فعلا او انفعالا او
اعلم ان هذا الامكان يشارك الامكان الذاتي الحاصل في المبدع والكائن والمفارق و
المادي في ان كلا منهما عبارة عن لا ضرورة الوجود والعدم ويفارقه في انه لا يجب
الماهية الماخوذة بنفسها من حيث هي هي وشارك بعض تلك الماهية وهذا حال الشي الموجود
الشخص بحسب كيفية الاستعداد التي تها بعد او قربه وبعده الى حصول كماله الوجودي

فالامكان بهذا المعنى حظ من الوجود كاعدام بعض الملكات التي من شانها الموضوع ان يتصف بها
ولا يلزم ان يكون اطلاق الامكان على الذاتي والاستعدادي بالاشتراك كما ظن حتى يلزم ان لا يتم البرهان
الدال على ان كل حادث له مادة حاملة لامكان وجوده على ما زعمه صاحب حكمة الاشراق ومتابعوه
فان الامكان المذكور في المرديد الواقع في ذلك البرهان من ان الحادث قبل وجوده اما ممكن
او ممتنع او واجب ليس الا المعنى القسيم للوجوب والامتناع لكن بعد التفتيش لم
ان يكون مصداقه او مطابقه امرا موجودا لما لحقه من المخصصات المكانية والزمانية والاحوال
الشخصية هذا ومما يناسب اطلاق القوة على هذا المعنى ان المهندسين هم اصطلحوا على
اطلاق الكميات اعلم ان من الخطوط السطح والجسم المقدار بها واحد واعني الخطوط المستعملة
من شانه ان يكون له مربع مخصوص على مساحة معينة وبعضها من شانها ان ذلك المربع جعلوا
ذلك المربع قوة ذلك الخط بمعنى القوة علة كانه امر ممكن له بالقوة سيما عند من اعتقد ان
حدوث المربع انما يكون بحركة احد اضلاعه على مثل ذلك الضلع ثم انك اذا عرفت
القوة باي معنى كانت فكلما عرفت القوة بذلك المعنى وعرفت ما يقابلها او غيره فغير القوي
اما الضعف او العجز واما سهل الانفعال واما الضرور واما غير المؤثر واما الخط الذي
لا يكون ضلعا المقدار سطحي مربع موضوعا ما القوة بمعنى الامكان فقد سلف ذكر احكامه من
جواهره فيما مر واما القوة بمعنى الشدة فعندنا كالة في نفس الوجود على الاطلاق او في
الكمية كما عند اتباع المشائين واما القوة بمعنى الصفة المؤثرة في الغير فلا تنحصر في مقولة
بل لها انواع محصلة من الجواهر والاعراض وسنتكلم الشي في بيان اقسامها واما القوة بمعنى القدرة

فالمشهور ان امر الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس السالمة مع افراد الحيوان على
حيوان بالقياس الى بعض الافعال الصادرة منها وكون المثال ان الدنيا الحالة الامكانية
التي يصح بحسبها صدور الفعل لا صدوره بحسب الواقع وهو بهذا المعنى لا يوجد في البارى
جل ذكره [illegible] ملائكته [illegible] بالمعنى الذي [illegible]
عليه تعالى غيره هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء فعل
او لم يشأ لم يفعل سواء كانت المشية دائمة او لا سواء كانت بغير ذات الفاعل او
زائدة عليه فيكون من معاني القدرة [illegible] ان يكون [illegible]
من النفس [illegible] نوع [illegible] القوة [illegible] المؤثرة في الغير بما هو الغير
والمراد بالصدر بها الوصف العنواني سواء كانت عينا للشيء او جزءا له او خارجا
عن الشيء [illegible] القوة التي هي القدرة مطلقا [illegible]
قبل الشروع في [illegible] من بيان القدرة [illegible] القوة على الاعم ثم اقسامها
فنقول القوة [illegible]
الواحد [illegible]
في ان الشيء [illegible] ان يكون [illegible]
تلك الصور ما دام هو موجودا [illegible] تلك الصور فعلها
ان [illegible] القوة اما ان صدر
عنها فعل واحد او افعال [illegible]

[illegible] الفعل [illegible] القوة التي تصدر فعل
واحد [illegible] ان يكون [illegible] الصورة [illegible]
الا يكون [illegible] كانت صورة [illegible] في الاجسام البسيطة [illegible]
مثل [illegible] في الاجسام المركبة [illegible]
[illegible] التي في [illegible]
[illegible] القسم الثاني القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها
شعور [illegible] هو القوة النباتية القسم الثالث القوة التي تصدر عنها فعل
واحد على [illegible] مع الشعور [illegible] هي النفس الفلكية سواء كانت [illegible]
[illegible] القسم الرابع القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور [illegible]
الافعال [illegible] النفس [illegible] الموجودة في الحيوانات [illegible]
[illegible] ان الصورة النوعية [illegible] على الطبائع البسائط كما
الطبيعة [illegible] كذا يطلق الصورة على النفس [illegible]
كل [illegible] ان القوة ليست [illegible]
[illegible] اعراض من باب الكيفية [illegible] ان يكون [illegible]
الصور [illegible] الاعراض الكيفية [illegible]
هو موجود [illegible] وقد [illegible] هذه [illegible] القوة التي هي القدرة
اعلم ان [illegible] المتكلمين [illegible] في المقولات [illegible]

لا شيا كما عند الفلاسفة لم يكن مجبولنا واذا لم يشا لم يفعل لما علمت على ان لكا
كان لا ينبغي النزاع بين الفلاسفة والمتاخرين وايثبات قدرة الله تعالى لانهما
جميعا متفقين بحقيقة هذا القول الشرطي الواقع في تحديد القدرة مكون المقدم
في احد الشرطيتين صادقا محققا بالوجوب الصدق او حدث الصدق والحصول و
في الاخر كاذبا غير متحقق بل ممتنع التحقق في حق بعض عند الفلاسفة وعند المتكلمين
بالعكس من ذلك صدقا وكذبا فالنزاع في شرح حال بعض حق القدرة ومعناها فذلك
نزاع في قدم العالم وحدوثه بناء على افهام الجمهور وان كانت الثابتة عندنا انا
او سبق عليه وهو ثبوت الارادة القديمة الازلية مع حدوث العالم والحد
وحدوثه وتقرره على وجه يوافق قواعد الحكمة واراء الحكماء الالهيين ليس ههنا
موضع بيانه وبالجملة القدرة انما يحصل بتعلق بالمشية لكن في الاول
هو يتصل ان يكون بالامكان اذ ليس هناك حيثية امكانية ولا حصول الدية
ودواعي مختلفة ولا فقر ولا افتقار ولا احراف اتفاقي بل بهاؤه وجوب فقط بلا امكان
وفعل صرف بلا قوة ووجود محض بلا حال ولا تغير فالقدرة هناك تامة كاملة فعلية
تام جار من انبعاث داعية او شوق او زوال مانع او حصول معاون او
حلول وقت او حصول الة او نحو ذلك بخلاف القدرة فينا فانها تتمكن القوة
بمعنى الامكان فان القادر منا لحاجة وقدرته تساوى طرفي الفعل والترك
النهاية الى امر زائد على ذاته القادر وقدرته متعلق بارادة الموجبة للقدرة

للقدرة من الدواعي والاسباب المختلفة والاغراض الملاحظة وذلك من الالم كحاجة الكاتب في اصدار
كتابته الى العلم والقلم او ارادة الى النحت او العامل كحاجتهما الى الوصال والهيئة والمعاون
كحاجة النجار الى وجود منشار كاحتياجهما الى ارادة الفعل الذي هو النشر او حضور الوقت
كحاجة مجدد الادم الى وقت الصيف او وجود مسبق كحاجة مريد الاكل او الجائع الى شهوة
البطن او الفرح او زوال مانع كحاجة مريد الحركة والحس الى زوال القيد ونحو ذلك
الدواعي والاسباب مما يتوقف قدرته تعالى على ذلك الشر به قد وقع في التحكم والتشبيه
تعالى الله عما يقول الجهلة علوا كبيرا او المعطلة فان قلت كما تقول في القدرة اذا
لم يكن الفاعل بحيث يصح منه الفعل والترك جميعا والمقارن للسوء لا يصح منه
حصول الطرفين فكيف يجوز اطلاق القادر عليه تعالى قلنا [illegible]
والامكان بالنظر الى نفس صفة القدرة لا ينافي الوجوب بالنظر الى صفة الارادة
والعلم الداعيين الى ايجاد العالم وان كانت صفاته تعالى كلها متحدة في الوجود وكذا
ان نسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ونسبة الشيء الى تاكده وكذلك
نسبة بعض الصفات الى بعض فمبدأيته القدرة لصدور الموجودات مبدئيته
بالامكان ومبدأيته العلم والارادة مبدئيته بالوجوب ولا منافاة بينهما فاعلم
ذلك فانه دقيق غامض   وهذه القوة التي هي مبادى الحركات والافعال
ربما نسميه القوة الفاعلية التي اعم من القدرة الى النامية والنامية وكذا القوة
الانفعالية لانهما ينظران القدرة فينا وكثير من ذوات القدرة باقصى الفاعلية

والسمعيات وان سطروا في الاثبات نظرهم في الحسيات ام استبعد طورام
عن طور الافهام العامة والمدارك الجمهورية ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره عالم
قادر مريد ولم يعلموا من هذه الصفات الا ما يشاهدونه في نفوسهم وفي نفوس بعض
الحيوانات ولم يعلموا من العلم الا صفة عارضة ولا من القدرة الا كيفية بها يمكن الحيوان
من الفعل والترك ولا يكون بتلك الصفة صدور احد الطرفين ما لم ينضم اليها شيء آخر
مرجح او داع او صارف وقالوا فيه بالقوة والامكان اكثر منها بالفعل الحصول فالذي يفعل
دائما ولا يترك الفعل لا يسمونه قادرا وان كانت فاعليته بعلم وشعور كان الوجود
الذي لا يغيب عنه ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم انما هو بين شيئين يسمى احدهما
عالما والآخر معلوما والشيء الواحد ان ينقص مذهبهم المنبعث اما من ادراك الجمهور
او من مدلولات الالفاظ من طريقتهم اما الاول فلانهم لما راوا قدرة الانسان التي هي كل
الحيوانات مخصوصة بانه يريد شيئا كالحركة فيفعله ثم يريد ضده كالسكون فيفعله او لا اراده
فيتركه ظنوا ان كل قادر كذلك فمن فعل او وجد قادر يفعل دائما او يترك دائما فهذا العكس
باطل وان مناط القدرة في الانسان ليس بان يفعل بعض الاوقات او دائما بل بان
بحال يجوز ان يفعل بها ما يريده سواء اراد فعله او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما
ففعل دائما او لا فمن فعل شيئا دائما بارادة دائمة كان قادرا عليه لا محالة واما الثاني
فانهم وجدوا انهم يقولون في تعريف القادر انه اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
وتوهموا منه انه لا بد في خصوص هذه القضية ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل

اخرى وبهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما فقط وان كان
يفعل من غير ان يشاء او يريد يصدق انه ليس بقادر فلا قدرة له ولا قوة لهذا المعنى وامثاله
قوة بنوع من الطبع او قسر تسخير او نحو ذلك وان كان مبدأ فعله شعور وارادة سواء
كان محللا او مقوما او فعلا او عقلا زائدا على الذات او عقلا هو نفس الذات
فهو فاعل بما هو فاعل سواء كان العلم والارادة دائما غير متغيرة او دواما الفعل او زوالها
مستحيلا الانفكاك او التغير فان جميع هذه الاقسام قادر يفعل بقدرته وارادة بالضرورة
وكون القضية اعني قولنا اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان كلتي تاتين
القضيتين الداخلتين في تعريف القدرة وتحديدها شرطيتان والشرطية لا يتعلق
صدقها وصحتها ان يكون شيء منها صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه
يصح ان يكون كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان طائرا لكان يتحرك
في الجو وهو قولنا لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن دراكا وكقولنا لو اراد الباري الظلم
لفعل وان لم يرد الحاد العالم لم يفعل فالمقدم والتالي جميعا في هذه القضايا الاربع
كلها كاذبان ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة الشرطية كما
تقول لو كان الانسان طائرا لكان حيوانا فان ليس الصادق مع صدق قولنا
ان شاء فعل ان شاء حتى يصح هذه القضية ولا ايضا لزم من صدق قولنا ان لم يشأ
لم يفعل انه لم يشأ فصحت بهذه القضية القدرة وان خلت عن الاستثناء كمثل
المقدم منهما فكذب المقدم في احدهما لا يوجب كونها ملبسا او اكذب قولنا انه

والنائر بان يق ان هذه الصور التي ذكرنا انها مبادي الحركات الاختيارية التي
ابتداء بسبب الحركات والانفعالات بعضها من عوارض النطق والتخيل وبعضها
ليس كذلك المراد بالنطق الادراك العقلي الحاصل بالفكر او بغيره كليا او جزئيا مجرد
والحدوث بالتخيل هنا الادراك الجزئي الباطني الحادث عقيب الاحساس
وبدون الادراكات الانسانية في المبادي العالية الا ويعلم ما ادراكاتها يتعلق بالجزئي
وحده والكل فعلها الحاسة والحدقة مما ادراكاتها كليات انفعالها لا يتعلق
بالطرفين وذلك بخلاف قوانا العقلية الادراكية محض نعلم بقوة واحدة علم
الانسان واللاانسان ويدرك بوهم واحد اللذة والالم وفعل بعد نحو حركة
الحركة والسكون منطوي ان قوانا العقلية وكذا الادراكية ليست تامة بل كلها
سادرة ناقصة ليس شيء منها كالمبادي العالية والا يعدان تكون الجواهر المفارقة
مبدا الفعل والادراك كلاهما قوة واحدة كالواجب تعالى حيث ان علمه و
قدرته شيء واحد وكذلك معلوماته ومعلولاته بعضها مقدوراته و
بالعكس حصوصا الا غير مصدر والصور الحيوانية الا جهد حيث ان
مبدا فعلها غير مبدا ادراكها الكون ذلك مبدا فعلها الحاسة مبدا ادراكها و
لهذا قال والتي اي الصور العقلية التي هي عوارض النطق التخيل الحاسة النطق
والتخيل فان الارادة والقدرة النطقية من جنس الادراك النطقي التابع
للاعتقاد العقلي الارادة عقلية تم بها قدرة عقلية يترتب عليها ما يناسبها الافعال

ببعض

كفعل الصواب والعبادات العقلية ووضع الشرائع والنواميس الالهية وتدبير المملكة
والسياسات المدنية والارادة من جنس التخيل نحو ما كالشهوة والغضب التابعين
للاعتقاد الوهمي الذي يترتب عليهما من الافعال ما يناسبها كقضاء الشهوات
للبطش والزجر وفعل الانتقام والظفر على العدو ما الحاصل احد عن الانسان او غيره
من الحيوان معلولهما بالقدرة فلابد منهما او الامر يصور ذلك الفعل تصورا
جسمانيا من التصديق واعتقاد فعل او جهل ما ينبعث عن احدهما ارادة او شوق
حيوان ثم تحصل الا بتدبير زيادة مالها وانبعاث فان كلام الارادة والشوق الحيواني
فانلان الشهوة والغضب لا يكفي في انبعاث القدرة الى الارادة الحاصلة انها
على احد الطرفين ما لم تبلغ حد الجزم والا الشوق انما تقل الى ما لم يشتد
حادثة ثم الارادة المتعلقة بفعل لزم صدوره من غير تخلف بالضرورة والشوق
الحيواني اذا اشتد ونحو الفعل المتعلق به اذا امكن مانع من خارج او داخل فان
الانسان كالمريض الصائم ربما اشتد شوقه الى فعل شهواني فيمنع فيه و غيره
يريده يوجد مانع داخلي وعارض باطني عقلا او شرعا فعلم بهذا ان الارادة
الجازمة لا يمكن ان يتخلف عنها الفعل بخلاف الشوق الشديد الا وجد الانسان او
منه بما هو حيوان فقط فان الشوق والحيوان بما هو حيوان رئيس القوى العملية
كان الوهم رئيس القوى الادراكية اما في الحيوان الناطق بما هو حيوان بالطبع فيها
مبدا الفعل العملي الارادة وحديه الشوق المنبعث الى الشهوة والغضب وبعده

القدرة المباشرة للفعل وهي تحريك العضلات وبين انكل فعل يفعله الانسان
مما يحتاج فيه الى توسط شوق حيواني لا داللذي فعاله الشهوية والغضبية كما مر فيما
ذكرناه فان بعض المتاخرين المشهور بالتعميق والتحقيق وقع في الخلط والغلط حيث
الارادة لا يكون الا بعد الشوق نظرا الى ظاهر قول الحكماء ان الشوق معدود في
مبادي الافعال الحيوانية والحق ما حصلناه من ان الارادة والشوق متغايران
كالكراهة والنفرة اذا علمت هذا فاعلم ان هذه الصور المعارضة للنطق والتخيل اذا
حلت بانفسها فهي ناقصة وكونها مبادي وتحرك عن ما لا اذا صارت معروضة اما
بالارادة منبعثة عن اعتقاد وراي عقلي تابع لتصور عقلي نظري او كان الاعتقاد
بديهيا او فكرة عقلية اذا كان الارادة منبعثة عن اعتقاد وهي تابع لتخيل اما شهوي
او غضبي فاذا قرنت بها تلك الارادة الجازمة المسماة بالاجماع لا المحلة فقط او
مقرون بها شوق شديد شهوي او غضبي لا يكون هناك ارادة اخرى مخالفة لم يصير
بانه موجب لتحريك الاعضاء الادوية والعضلات والرباطات فكانت قبل هذا
الانضمام والاقتران مبادي بالقوة وبالامكان ووجه صارت مبادي الافعال بالفعل
والوجوب وقد سبق سابقا ان الفعل ما لم يصر علة موجبة لم يصر علة بالفعل وكذا
ما لم يصر المعلول واجبا لم يوجد عنها بالفعل ما دامت الارادة وما يجري مجراها
او معاون او معوقة لم يوجد المختار مثال ذلك اذا تصور شيئا لذيذا عنده ووجد الفاعل
رغبة فيه لا صحوبا الامر بالانعكاس داع الى الكف عنه او الاخر فربما تحقق الارادة فيحصل

ان

ان المصلحة ركوح مجد وصه ميلا مخالفا للميل الاول وداعيا الى خلافه وربما غلب
عليه هذا الميل الاخر فلم يتبعه مع بقاء الميل لحاله عن بيته كالمتحرم المتكلف المتوق
عما يشتهيه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء وكالزاهد المغلوب للشهوة واللذات المحرمة
وربما غلب الميل الاول فيرتب عليه الفعل مع علمه بما يعظمه الرؤية المصلحة كما
النفس عند كالمحموم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم مضرته وسبب مخالفة الميلين في باب
الصور المتحركة كما تخالف حكم عقلي وحكم وهمي تخيلي وباب الصور المذكورة بالجملة معه ميلان
متغايران نوعا والفعل تترتب على كل منهما دون الاخر سواء وجد الاخر ام لم يوجد اصلا
كالاكل لما لا يشتهيه ولا يتنفر عنه بان لا يكون لذيذا او لا شاعا لكونه من المصلحة كالاكل
لما يشفر عنه الدواء البشع للمصلحة ما لفعل فيهما يرتب على الميل الاول دون
المخالف وجدا او لم يوجد وكالاكل لشهوته مجردة دون ملاحظة المصلحة او مضادها لكن
كانت مغلوبة كما من شأن المحموم ما لفعل على الميل الحيواني دون الارادة ايضا
ثم لا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لا يتصور مع تساويهما بل
انما يكون للغالب فانها غلب على الشخص اطاعته القوة المحركة فاتبعها اولها
ووقع الاصابع الى الراحة من اعمال الروية وغيرها فيتحقق يستحق جميع ما ذكر ان هذه
العوامل القدر المعارضة للنطق الحالة المشتركة وانضمامها الامور الثلاثة وكذلك ما يراد به
مرصود به حضور منفعلها كالبدن ونحوه وقوع منها بالنسبة التي اذا وجدت فعلت
فيه بعد ما فيه ان تحقق وجود الاخر منها ايني التي بها يعد قوة محضة لا

لا صورة بالفعل ولو كان شيء من هذه الصور العقلية مرادا لما صح عنه لكان ما دام
وجوده فاعلا للجميع ما زال يفعل دائما علا للمتضادين وثانيها لم الموسطات التا
بط فكذا المعدوم فيثبت ايضا انه كما ليس فاعلا بالفعل اذا صارت كاملة لما انضمام
الارادة الجازمة او الشوق لو الغالب   واما القوى التي في غير ذوات النطق والحس
فلما ذكر القوى الفعالة المقارنة للادراك المجرد والحكم بها والقاعد بامر اما عقلية
ولا واجب الفعل الصدور وانما الاخرى صدورها او صدورها بفعلها وحصول
النسبة التي بها تفعل حين يفعل حصول الفعل منها الا الفعليات الاضداد والمتوسطات
منهما بالفعل وهو لم بل اذا انضمت اليها الارادة الجازمة وما يجري مجراها او غير ذلك
من الاحكام شرع والقوى الفعالة الغير المقارنة للادراك الحيواني واحوالها في حكم
حال احوالها انما صادفت المادة القابلة والقوة المنفعلة عنها الفعل الذي ليس
بها كالحالة منتظرة من ارادة او شوق ولا قسرا اما الاول فلان الكلام فيما لا ارادة
فيه واما الثاني فلان المفروض ان المادة المهيئات حاضرة فان كان هناك امر
منتظر فيكون طبيعيا منتظرا لم اكن ما فرضناه مبدا اصلا بل المبدا بالمجموع
فلا الطبع المنتظر فقط او المجموع المركب منه ومن ما حصل والا فيكون اما نوع
هذا المقدر جزءا لما هو فاعل بالحقيقة الذي يجب صدور الفعل عنه بحقه و
يكون حينئذ شرط الارادة الجازمة المنتظرة في ان كلا منهما جزء لما هو المبدا بالفعل
والذي حصل من قبل هو الجزء الآخر مبدا بالقوة لكن الفرق بين الارادة المنتظرة

والطبع

والطبع المنتظر معلوم لان احدهما جوهر والاخر عرض واحدهما تابع للعلم و
الادراك دون الاخر وقابل للشدة والضعف دونه   والقوة الانفعالية
لما ذكر احوال القوة الفعلية في قسميها وان كلا منهما يكون منه بالقوة ومنه
بالفعل ويكون منها ناقصة بعيدة ومنه تامة قريبة شرع في احوال القوى الانفعالية
وهي ايضا منها ما هو تامة ومنها ما هو ناقصة والتامة هي التي اذا صادفتها القوة
الفاعلة يحدث منه الانفعال بالفعل والناقصة ما لا يكون كذلك وهي التي تحتاج
الى قوة فاعلة اخرى قبل هذا الفاعل حتى يصير بالفعل لحدوث هذا الانفعال
فيه وكونها قوة انفعالية يكون بالقوة لا بالفعل لانها بعيدة الانفعال و
الاولى قريبة وان القوة الانفعالية كالقوة الفعلية قد تكون تامة وقد
تكون ناقصة وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد تكون بالفعل وقد تكون
بالقوة مثال البعيدة والناقصة القوة التي للمني بالقياس الى قبول الحلم
ومثال القريبة قوتها للجنين وقوة الصبي لان يصير رجلا فالمني والجنين
والصبي فكل منها قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني يحتاج قبل ان يقبل
من القوة الفعلية المحركة الى الرجلية قوى فعلية منها محركات للمادة للمني
بعضها الى الجنينية وبعضها الى الصبوية والتي في الجنين يحتاج الى بعض تلك
القوى السابقة واما التي في الصبي المراهق فلا يحتاج الى فاعل اخر غير فاعل
الرجلية وبالجملة هذه القوة من جهة القوة الانفعالية لان يصير شيء رجلا

بالفعل والتي قبلها من قوة القوة والامكان الامكان فان للامكان ايضا قد يكون حاصلا
لشيء بالفعل والوجوب وقد يكون له بالقوة والامكان فان المني مثلا ليس يمكن له ان يصير بالفعل
انسانا بل ذلك يمكن له بالامكان وقد لا يكون بالفعل ولا بالامكان كالحجر والشجر
والنوعان كلا منهما فيه امتناع ان يصير انسانا فالامكانه ولا امكان امكانه واعلم ان
جهة القوة الانفعالية تخالف جهة القوة الفعلية فان جهة القوة الفعلية الوجود
والتحصيل وجهة القوة الانفعالية هي العدم والابهام لا كل عدم شيء لشيء بل عدم شيء
من شانه ان يوجد له فكل ما فيه قوة الانفعال فيه من تركيب من امرين ليكون له امر ما بالفعل
وبه الاخر بالقوة وكل مركب ينتهي الى بسيط والبسائط التي لا اشد في الوجود منها يكون
فعليته عين قوته فيكون فيه قوة جميع الاشياء كالاشد في الوجود من البسيط
يكون محض الوجود بلا عدم وله الفعل بلا قوة وبذلك يثبت وجود الهيولى
الاولى ووجود المبدا الاول لانهما في حاشيتي الوجود المطلق فالاول فاعل
للكل لكونه في كل شيء بالفعل وله كل شيء بل هو كل الاشياء بالفعل والهيولى قابلة
للكل لانها في ذاتها فاقدة للكل ولها امكان الكل فبحسب ما يحصل لها
فعل صورة الضد عن قبول صورة غيرها وبحسب ما يقابلها الصورة من العدم
والنقص يصير بسبب الاستعداد لقبول صورة اشرف واكمل منها مثلا اذا تصورت
الهيولى بصورة المني من جهة كونها تلك الصورة امرا جماديا بالفعل
تعوقها عن قبول صورة اخرى من الصور الحادثة وغيرها ومن جهة كونها

بالقوة

بالقوة الحادثة غير موجودة الوجود يصير مستعدا لها لقبول صورة اخرى فوقها وهكذا
الى ان يصير الكمال الذي هو قبول صورة العقل الفعال وهذا باب عظيم في الحكمة و
العرفان يحتاج الى خوض شديد وتعمق تام مع ذهن ثاقب وذوق لطيف والجمهور غافلون
عن صور وذكره والحاصل ان الشيء كلما كان اشد وجودا واقوى تحصيلا كان اكثر فعلا
واقل انفعالا وكلما كان اضعف وجودا وانقص تحصيلا كان اكثر انفعالا واقل
فعلا فالباري جل شانه لما كان في غاية كمال الوجود وشدة الحصول كان فاعلا للكل وكانت فوقيته
وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى والهيولى الاولى لما كانت محض القوة وكانت في غاية من نهاية
الوجود وغاية الابهام لتعريها عن كافة الوجود والفعليات كانت قوة جميع
الاشياء لست اقول استعداد [الصور] بالقوة لان الاستعداد هو القوة القريبة لشيء مخصوص ولا يكون
الا بسبب صورة خاصة ولا استعداد للهيولى في ذاتها الا بالصورة فانها على الاطلاق
وانما يستعد لشيء خاص لاجل لحوق صورة خاصة بها فهي في ذاتها محض القوة للكائنات و
محض الاستعداد لشيء ما مطلقا وكذلك من شانها ان تقبل كل شيء ولهذا الفوق النقص
بها عن بعض فانه علمت فيما سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للهيولى فصل
جنسها هو الجوهر الذي مرجعها الى مطلق الوجود مع قيد سلبي والاعراض
من الاشراقيين بان الهيولى اذا كانت على هذه الدرجة من كونها محض الوجود لو با
عند الراد كانت مثل واجب الوجود لانه عندهم وجود محض مسلوب عنه الزوائد
ساقط لان الفرق بين القولين كالفرق بين السماء والارض فكونها وجودا ما

الاطلاق معناه انها لغاية القصور لا يكون شيئا مخصوصا ولا يحمل عليه شيء الا
مطلق الوجود العام الشامل لجميع الاشياء حتى الاعدام والملكات والقوى الاستعدادية
ثم لاجل انها قوة محضة يصدق عليها معنى الوجود المطلق فهي بهذا المعنى نسبت الى
مطلق الوجود والا لكانت لاحقة بالعدم المحض واما الواجب فهو صرف الوجود
فعبر انه وجود مما كل لا يشوبه شيء من عدم من جميع الحيثيات الوجودية ما وجوده منه
ففي ما ذكره خلط بين المفهوم الوجود المطلق وحقيقة الاصل ما دون المادة الاولى
قوة بعيدة بالنسبة الى الكمالات الصورية فيحتاج الى اقران فوق ما عليه
معدودة بعضها قبل بعض فيتصور بصورة كالمة كالجمادية والنباتية والحيوانية
وكلما كانت الصورة الكاملة اتم وادنى الغاية الاخيرة التي ليست فوقها غاية
امر اقرب كانت القوى الفعالة في المادة الاولى التي هي قبال القوة الفاعلية
لتلك الصورة اكثر وكلما كانت ابعد من الغاية الاخيرة واقرب الى الهيولى
كانت من اقسام كالحكم والمواد الصورية بالنسبة كالتي لسنا الى ما بعدها
من الصور في القرب والبعد وفي كثرة السوابق من القوى الفعالة وقلتها واعلم
ان القوى الفعلية بعضها طابع جوهرية وبعضها صانع وعادات
من احوال عرضية صارت ملكة مثال الاول القوى الفعالة في اسقاط النطفة حتى
تبلغ الغاية الى الغاية الاخيرة وفي الغذاء حتى في اخر الامر الغاء عصبا
ورباطا وعظاما ويكسوه لحما ثم خلقا اخر ومثال الثاني ما ذكره الشيخ من القوى

العقل في السموم حين يحصل بها هي القوى الفعالة والقوى القوة الباشرة والقوة الهاضمة
كالقوة الفعالة في الروح حين احترا من القوة الطاحنة والعاجنة والمقطعة والمرمعة والطابخة
وهذه القوى الفاعلة لابد ان يكون من القوى الذوات ان كانت من الضرب الاول او من الصفات
الصفات ان كانت من الضرب الثاني والتي من قبيل القوى من جملة الفعالة في الاجسام بدون
الشعور دون الملائكة المدبرة للخلائق التي هي دون الملائكة المقربين المستغرقين في شهود جلاله
او جمال الغذاء في الجزء وادراكه وكلا منهما بالانسان فيما يرجع الى الاكل والغذاء سبع الاملاك
وبها اقل الاعشرة الى ما سواها وراء ذلك فمقول الاول ترك الجذب الغذاء الى جوار العظم
واللحم ولاول لا يحركه بنفسه ومن احد يمسكه في جوارهما ومن ثالث يخلع عنه صورة الدم ومن رابع
يكسوه صورة العظم واللحم وغيرهما ومن خامس يدفع الفضل الا الذي الحاجة الغذائية ومن
سادس يلصق كلا لصاحبه العظم بالعظم واللحم باللحم والعرق بالعرق ومن لا يكون منفصلا
ومن سابع يرى المقادير في الالصاق واما القوى الفعالة في الروح حين فيمكن ان يكون كلها
لذات واحدة مختلفة في الصفات فان قلت فلو وصلت تلك الافعال الى ملك واحد
ولم افتقر الى سبعة املاك والخط ايضا يحتاج الى من يقطع اولا ثم الى من يبري القلم
ويدفع العصا ثانيا ثم الى من يصب المداد عليها ثالثا ثم الى من يمسح رابعا ثم الى من
يقطع كرات مدورة خامسا ثم الى من يرفعها رفعا عن سادسا ثم الى من يلصقها
بالشيء سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطلا كافعال الانس ظاهرا قلنا لانه الملائكة
يخالف خلقه الانسان لانها وحدانية الذات والانسان ونحوه مركب من الاضداد

والاختلاط فلا يكون لكل منهم الا فعل كما في القران المجيد وما منا الا له مقام معلوم وفي الحديث
منهم سجود لا يركع ومنهم ركوع لا يرفع فليس فيهم تناقض ولا تنازع كمثال الحواس لا يفعل
احد بافعال الاخر ولا يزاحمه في فعله بخلاف الانسان فانه يفعل بالروية والصنعة فيفعل
بعض الالات فعل الاخر ويزاحمه فعلا فعلا ويبصر بروايته وقد يبطش باصابع رجليه بعضا
ضعفا او فراخه بالبدو كالانسان الواحد الذي يتولى الطحن والعجن والخبز وبهذا نوع من
الاعوجاج والعدول عن مجاري السلسلة التي لا تتبدل لكل وكذلك يرى الانسان يطيع الله
مرة ويعصيه مرة اخرى لاختلاف دواعيه والملائكة مجبولون على الاطاعة لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهو افعال الله بتوسط الملائكة يحتاج تفصيل من بحار النور
والحكمة لا يعلمها الا الراسخون في العلم والخائضون في غمرات الحكمة الى الكلام الى الغوص فيها
والتعبد باحوال البحث عن الخروج عن طورهم اذ يشتغل الى طور المكاشفة ويحتاج
الى عالم الملكوت والقوى بعضها يحصل بالطباع وبعضها بالصناعة والطباع
والطبيعة قد يستعملان على سبيل الترادف بمعنى واحد وهو مصدر الصفة الذاتية والفعل
الذاتي وهو يعم الاجسام والنفوس كلها عنصرية كانت او فلكية وهو المراد هاهنا كما سيظهر
من كلامه وقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة بمعنى اخص مراد في بعضها وهو ما يعمل
واحد من غير شعور ويخرج عنها النفوس والافلاك ويختص ببعض الاجسام العنصرية
وربما يطلق الطباع ايضا على الطبيعة على هذا المعنى الاخص وانما اخص
عما حيث لها الرأي وهو ان المراد الحركة سواء كانت في الفلكيات او العنصريات قوة

جوهرية سارية في الاجسام كلها سواء كانت ذوات نفوس اولا وسواء كانت الحركة ارادية او لا وعلى
نهج واحد اولا وهي امر مجدد الوجود لتجدد الحركة اللازمة له وبذلك اثبت حدوث العالم
الجسماني وقد بسط القول في جميع ذلك في موضعه واما ما ذكره الشيخ في العالم من
العقل من المنطق ما حاصله ان قوما ظنوا ان النفس تفعل حركة الاعضاء بتوسط
الطبيعة ولا اثر ان الطبيعة يحتمل ان تحرك الاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس
واستحالت الطبيعة كذلك لما حدث اعياء عند تكلف النفس ايانا غير مقتضاها اذ
الاعياء انما يكون بحسب حركة طارية على الجسم خلاف ما تقتضيه ولما كانت تقتضيه النفس
ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وتبين بهذا وجود قوة للانسان هي مبدا الحركة غير ما تقتضيه
المزاج بسببها فتقصر ان تقع التجاذب في حركة الرعشة او الاعياء فنحن قد اجبنا عنه في
في بعض كتبنا ورسائلنا كرسالة الحدوث ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس التي تفعل
بتوسطها بعض الافاعيل والحركات المنسوبة الى النفس هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر
البدن الحاصلة بحسب مزاجها وتسمى الطبيعة الاولى تسخيرا لانها تبعية عن ذاتها
مر بسم مرات ذاتها والاخرى تسخيرا عرضيا لانها تخدم الاولى النفس طوعا والثانية كرها واعا
نعم الاعياء والرعشة وغيرها من الافات والامراض في الاجسام ذوات النفوس التي
يحصل فيها لكشابهة الطبيعتين كالحيوانات وغيرها فهذه المذاهب المخالف
بعضها ما ذكره كما هو كالافلاك كما اشار اليه في كتاب الله الذي فعال لها وللارض ايتيا
طوعا او كرها ثم ان الطباع بل الطبيعة بهذا المعنى على اربعة اقسام لان المتحرك بها

اما على انه واحد او لا على انه واحد وكل منهما بارادة او بغير ارادة فهذه الحركة على انه
واحد من غير ارادة هو الطبع وبالارادة هي النفس الفلكية ومبدأ ما لا على انه واحد
من غير ارادة هو القوة النباتية وبالارادة القوة الحيوانية العقل الملكية او مبادئها
نفوساً وقد علمت ان مبادي الافعال قد يكون طبايع وقد يكون بغير ما او
اما الطبع او العادة او الاتفاق لا غير والفرق بين الطبع وبين هذه الامور معلوم
والشيء بهما نقصد الفرق بين العادة والصنعة لانهما متغايران بسبب احدهما الاخر
فرق بينهما ان الفعل الذي يحصل بالصناعة هو الذي كان مقصودا بالحصول في
العوة
استعمال مواد والات وحركات من جهة غاية للافعال ومن جهة مبدا فاعلي لها
ومن جهة صورة حاصلة للفاعل واما الذي يحصل بالعادة هو من حيث هو كذلك في
التي يحصل من افاعيل وحركات كان القصد بها متوجها نحو غاية اخرى شهوة او
غضب او غيرهما لكن يتبعها عادة او من غير قصد متوجه اليها بالذات فكأنها
من الغايات العرضية كالسرور وغيرها وتمام الفرق في مباحث العلل بين الغاية
والضرورية من غايات العلل وبين العادة بمعنى تلك الغاية التي هي الصورة والملكة
الحاصلة للنفس بسبب تكرر تلك الافاعيل والحركات بل هي في الحقيقة نفس التكرار الواقع
في نوع من الفعل لانها مشتقة من العود لكن كثيرا ما يطلق على ثبوت تلك الملكة والكيفية
الراسخة في النفس فيقع صارا عادة له كان الصناعة ايضا قد يطلق على تلك
الصورة التي في النفس على نحو الفعل الصادر عنها بسهولة والحاصل ان كلا منهما

مرتب على الافعال نحو والاحوال مرتب عليه بنحو او وتحقيق المقام ان كل من فعل
فعلا او تكلم بكلام يحصل منه اثر في نفسه وحال نفساني ما واذا تكررت الافاعيل والحركات
استحكمت الاثار في النفس فصارت الاحوال ملكات تحدث وصورا راسخة هي صور تلك
الافعال ومبدأ لها الفاعلي كالسخونة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تصير صورة نارية
ما دام يفعل فعل النار كذلك الكيفية اذا اشتدت صارت ملكة يصدر عنها الافاعيل
بسهولة ومن غير روية وتعمل وكان يصدر بتأمل او الاستكلاف ومشقة وتجشم كسب جديد
ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصناعات والعادات العلمية والعملية ولو لم يكن للنفس
البشرية هذا التأثير اولا والاستعداد بما فيه ما لم يكن لاحد تعلم شيء من الصناعات
والحرف ولم ينجع التأديب والتمرين ولم يكن في تأديب الاطفال وتمرينهم الاعمال الحميدة و
لذلك فائدة رسوخ وحالات مضادة لما لها المطبوع في نفوسهم ولاجل ذلك يتيسر تعلم
الرجال البالغين العلوم والصنائع لاحكام صفات اخر في جواهرهم ورسوخ نفوسهم
بها من القوة الى الفعل والهيولانية الى الفعلية الصورة وكانت اولا صحيفة خالية ما لها الكل
نقش وصورة وستعلم في مباحث المعاد ان [illegible] وارد الشرائع انما يبعث يوم القيمة
ويحشر على صورة تحت نفسه من صورة اعماله المتكررة الموضوع عنهم في الدنيا فيصير
انواعا كثيرة متخالفة بعضها من جنس البهائم وبعضها من السباع وبعضها شياطين
وبعضها ملائكة كما يطول شرحه وبالجملة هذه الصور كامنة مستورة عن الحواس
بهما وهي بارزة مكشوفة في القيمة على رؤس الاشهاد اذا بعثر ما في القبور وحصل

[illegible]

[illegible]

بين الجزء الذي وبين الانسان المشهور بما اشتهر في علم الكتابة او كسبها عند علوم الاشتغال
بها في علوم كثيرة ابتدائها بعد كيف والوقف تحقق بين كل وسطين الا وسطها الكثيرة
كثيرة لا يحصى بين الطرفين فربما وجد بها بين المبدأ التام والمعقول وهو الذي بحث عنه العقل
ويسهل على السالك اذا حصل العقل وكان ذلك اما قوة على الصدق والطرفين وقد يقال علم
فربما يتعدد او استعداد الاحد هما والاستعداد لا يكون الا في ساير احدهما الا غير واعلم
انه يوجد في كثير من نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد قال قوم من الاوائل قوله وقال بعضهم
وصورة هذا اللفظ اما مورق كانه اسم رجل [illegible] وجد الالف بعد القاف واما
[illegible] مبتدا وخبر وعلى اي [illegible] الايلامية قوله وقال ايضا بعد اقوام من الوادي
بعده بحيث كثيرة والاولى اولى الجواز ان يكون زيادة الالف وقعت من النساخ لانهم كثيرا ما
يكتبون الالف بعد الواو التي في الطرف [illegible] وان كان اللفظ مورقا
[illegible] ان كان الرجل حكيما يمكن تاويل كلامه بان المراد من القوة هي التي
تستغرق الاجسام [illegible] الامر العقلي [illegible] ان كل ما يكون ممكنا في عالم الابداع
فانه موجود دائما او كل ما ليس بموجود فيها فهو مستحيل الوجود والامكان هناك مع الفعل
والقوة مع الوجود ويؤيد هذا المعنى ما قال امام المشائين في كتاب اثولوجيا
القوة في هذا العالم متقدمة على الفعل والفعل في عالم الاعلى متقدم على القوة و
معنى ما ذكره ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لابد ان يكون صفة لشيء فان كان وجود
الشيء الممكن الوجود وجودا متعلقا بمحل فالامكان ساير الى ان يكون مادة لوجوده موضوعا

لامكانه

لامكانه فامكانه متقدم على فعليته وان كان وجوده وجودا قائما بذاته فامكانه ايضا لا يقوم
الا بذاته فذاته متقدمة على فعليته فوقتها الا ان نحو التقدم في الاول زماني وفي الاخر ذاتي ويتضح
ذلك بهذه المعاني التي عرفت والشيء الذي يمكن ان يكون اي يريد بيان ان المفارقات
من المواد ليس لها امكان سابق على وجودها وذلك لان امكان الشيء امر متعلق بوجوده
والوجود على قسمين الاول وجود الشيء شيئا اعني وجوده لا باعتبار نفسه بل باعتبار حاله
زائدة على ماهيته والثاني وجود الشيء في ذاته اي باعتبار نفسه [illegible] الانسان على ما بين
لان وجوده في نفسه اما ان يكون وجود الشيء على صفة بعينه كوجود الاعراض والصور التي وجودها
في انفسها هو وجودها لموضوعاتها واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه هو
بعينه وجوده لنفسه اي لا لغيره كوجود الجواهر المجردة القائمة بذواتها [illegible]
وموضوع الامكان في كل من القسمين الاولين من مغاير لما يقوم به امكانه ولابد ان يكون
لوجوده تعلق ما بذلك الامر لكون فيه او عنه او معه فالاول كالموضوع والثاني كالمركب
من المادة والصورة [illegible] كالانسان وكالابيض والثالث كالنفس الناطقة [illegible]
ففي هذه الامور لابد من مادة سابقة وامكان قائم بها والقسم الثالث لا يمكن ان يكون
له امكان بهذا النحو سابق على وجوده لان وجوده ليس متعلقا بشيء فلو كان له امكان
سابق لكان امكانه جوهرا قائما بذاته لانه موجود بلا موضوع ومادة [illegible] ولو كان
مادة لكان ذلك الشيء متعلق الوجود به [illegible] المتعلق لم يكن الموضوع كما
فرضناه [illegible] ان امكان الشيء اذا كان جوهرا قائما بذاته كان له ماهية ونفس [illegible]

بحسب مفهوم الجوهر ليس بحسب ماهيته من باب المضاف لكون الامكان معنى اضافيا في الجوهر
والجوهر ليس بمضاف بالذات لاستحالة وقوع الشيء تحت مقولتين بالذات انما الذي يصح
هو ان يكون موصوفا بالاضافة حتى يكون جوهرا بالذات مضافا بالعرض كالاب
فيكون هذا القائم بمعنى الامكان على هذا الفرض موجودا ذا ماهية كونه امكانا متعلقا ان
الجوهر المضاف وجوده جوهر مركب وجوده من جوهرين وجود ماهية الجوهر ووجود الاضافة
عارض اضافي اي الامكان الذي كلامنا فيه ما فرضناه وما حكمنا بانه امكان قائم بذاته
ظهر انه امكان قائم بغيره هذا خلف وايضا ما فرضناه موجودا بالفعل مفارقا عن المادة
لزم ان يكون امرا متعلقا بمادة وجوده بالقوة هذا خلف فاذن لا يجوز ان يكون لما
سبق على وجوده بنفسه لا في موضوع [illegible] وتحقق من هذا البرهان ان الذي وجوده
لا في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع [illegible] فلا يجوز ان يكون وجوده
بعد ما لم يكن اذ الكائن له امكان سابق على وجوده [illegible] فيكون ذلك الامكان قائما بنفسه
وهو ممتنع كما مر بل يجب ان يكون ما يقوم باعتباره لا في موضوع اما وجوده في موضوع
او ان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجود بعد ما لم يكن فالاول
كالجسم المركب من مادة وصورة اذا كان حادثا والثاني كالنفس الناطقة الحادثة
مع حدوث الابدان وفي كل من القسمين موضوع حامل لامكانه قبل حدوثه اما الجسم
الحادث كما حادثا او كان حادثا فامكان وجوده قائم بمادته لا بصورته لان كل
جسم لا يخلو في وجوده عن وجود صورته فامكانه قائم بمادته لكن صورته بالذات

فان الشيء الذي يحدث من المادة اولا هو الصورة فاذا حدثت الصورة كان الجسم المركب حادثا
بالصورة ان حدوثها لاجتماع جزئيه وحصوله منهما لكن المادة بوجود الصورة [illegible] لان
حصول المادة حصول بالقوة وحصول الصورة حصول بالفعل والوجوب واما النفس الحادثة
فامكانها متعلق بموضوع [illegible] ان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون [illegible] او
بالقوة هو النفس لكون الجسم ممكنا ان يكون ابيض وهو بالقوة ابيض
ولا ان يكون امكان وجودها [illegible] وقوة ان يكون [illegible] لكونها
منطبعا في شيء [illegible] الامكان [illegible] يوجد معه [illegible] او يوجد معه بعض لوازمها
وقواها واثارها الغير المنفكة عنها [illegible] في موضوع يليق به ايضا
[illegible] ان الاشياء لها وجود [illegible] الموضوع [illegible] متفاوتة [illegible]
حسب تفاوت وجوداتها [illegible] والعقول [illegible] الاحتياج
الى الموضوع بان يكون [illegible] الموضوع كالاعراض والصور المنطبعة الحادثة
منه ما يحتاج بعضه [illegible] او كثيره [illegible] او كله ويكون ما سوى ذلك البعض
مستغنيا عنه كالنفوس على درجاتها [illegible] التجرد فان النفس الناطقة وكثير
[illegible] كالقوى العقلية والوهمية والخيالية على حقيقتها وكثير
منها [illegible] تفاوت [illegible] الى المادة والحس
والذوق [illegible] السمع والبصر [illegible] الاولان [illegible] في عالم
[illegible] والشم متوسط بين الاربعة

[illegible]

فالحاصل ان النفس لما ظهر لا يحدث الا بوجود مادة بدنية يكون حاملا الامكان وجود
ما لا ينفك وجوده عن التعلق لما ظهر الا بالنطفة واثارها البدنية اعلم ان هذا
الموضع اشكالات ذكره بعض المحققين في رسالة بعض معاصريه واستصعب حلها حيث
قال ما حاصله بان ما لا حامل الامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد
العدم او يعدم بعد الوجود فعلى الحدوث النفس الانسانية وبقاء عن تجويز
فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فليجعلوه حامل امكان عدمها
ايضا وان جعلوا بالاصل تجردها عن محل فهو عادم حامل الامكان عدمها
ليلا يجوز عدمها بعد الوجود فليجعلوا بالاصل لذلك بعينه عادم الامكان الوجود
فيمتنع حدوثها في الاصل وكيف ساغ ان يجعلوا جسما ماديا حاملا الامكان
جوهر مباين الذات اياه فان جعلوه من حيث كونها مبدا الصورة نوعية
لذلك الجسم ذات حامل الامكان الوجود فليجعلوه بالحيثية
بعينها ذات حامل الامكان العدم وما الحلية ما الفرق بين الامرين مع تساوي النسبتين
انتهى ولم ندر بمثل اي معاصره تحوان ام لا اقول اما الجواب على طريقة القوم
فان البدن الانساني استعد لمزاج الخاص ان يفاض عليه من واهب الصور
صورة مدبرة متصرفة فيه فاعطيها شخصه ونوعه ويصدر بها
عن انواعها الخاص لكون وجود صورة يكون مصدرا لهذه التدابير الانسية
والافاعيل البشرية الحافظة لهذا النوع الذي لا يمكن بقاؤه الا بالتمدن و

المعاون

والمعاون يمتنع الحصول الا بان يكون بها قوة عقلية ذات تدبير وفكر فلا يحب
ان يعرض من المبدا الفاص وقوع على السعة اذ لا بخل ولا منع ولا تعصى كيف
وقد حصل الرجحان والاولوية حادث وجود البدن باستعداده ومزاجه مستدعي صورة
مفارقة لصورة ومنه ولكون وجود المبدا المفيض ذاتا عقلية مفارقة او ذات مبدا
مفارق فكان ان الشيء الواحد يجوز ان يكون مجعولا من جهة وغير مجعول من جهة اخرى
كالوجود والماهية المتحدة به ويجوز ان يكون جوهرا وعرضا كافراد نوع جوهر
بسيط من حيث جنسها وفصلها فيجوز ان يكون ذات واحدة كالنفس
مجردة من جهة مادية من جهة فاذا كانت النفس مجردة من حيث الذات ومادية
من حيث التعلق العقلية والافعال التي من احد الجهتين مسبوقة باستعداد البدن
حادثة بحدوثه زائلة بزواله من حيث حقيقتها الاصلية او مبدا جعلها
فغير مسبوقة باستعداد البدن ولا مانع بزواله وفساده ولا المحلية شيء من عوارض المادة ما
الا بالعرض فقد ظهر بهذا ما سنح لنا في سالف الزمان على طريقة اهل الله واما الذي
رايناه واخترناه بعد ذلك الزمان في تحقيق المقال ودفع الاشكال فهو ان
للنفس الانسانية مقامات ونشات جوهرية بعضها من عالم الامر والتدبير
وبعضها من عالم التحليل والتقدير وبعضها من عالم الخلق والتصوير فالحدوث
والتجدد انما يطرأ على بعض نشاتها السافلة دون العالية واما ما بها اول
تكونها الصوري والترقي والاشتداد في الوجود وتحول النفس في اول حدوثها

كمالها عند الاستكمال ومصيرها الى المبدا الفياض فهي بالحقيقة جسمانية الحدوث
روحانية البقاء ومثالها في ذلك مثال الطفل وحاجته الى الرحم والام اولا
واستغنائه عنهما اخيرا كمثال الصيد والحاجة الى اصطياده الى الشبكة اولا
والاستغناء عنها في حالة اخيرا فلا يتنافي بقاء النفس مع فساد البدن بطارئ
يزيله اولا ولا ينافي ايضا تعلقها الخاص بها اقتناصها للمعقولات
والنظريات بتعطيل شبكة الحواس والعقول كل جسم فانه اذا صدر عنه فعل الا
يريد اثبات القوى المباشرة للافعال والحركات في الاجسام كلها اعلم ان الفعل او
الحركة اما يصدر عن الجسم بالذات او بالعرض والمراد بالفعل الصادر عن شيء ان
بالعرض ان يكون المصدر لذلك الفعل بالحقيقة قوة في شيء اخر يجاوره هذا الشيء
او مرتبط به ارتباطا يسيرا من تحريكه بحركته ويسكن بسكونه كجالس السفينة وحجره
والذي يصدر عنه الفعل بالذات اما ان يكون صدوره عنه بالقسر اولا والمراد
بالقسر الذي شعر طبيعة الجسم بان يناسب له عرب عن ذاته وعلى تعيم بذلك كالحجر
المرمي الى فوق بقوة الرامي وجعل المقسور اياه للحركة والذي يصدر بالذات من غير قسر لا
اما ان يكون صدوره عنه بارادة ام لا والفاعل الاول يسمى في الاحر
طبع اذا نودي بهذا فنقول كل جسم صدر عنه فعل لا يكون بالعرض ولا بالقسر
فهو اما بالارادة والاختيار او بالارادة والاختيار وعلى اي الوجهين لا بد ان يكون
بقوة في رائدة على ذلك الجسم بما هو جسم اما على الاول فلانه بين لا يحتاج الى البيان

٦

اذ لا خفاء ان في الاجسام الحوائية شيء غير الجسمية يصدر عنه افعالها وحركاتها
الارادية كيف وقد يكون افعالها خلاف ما يقتضيه طبيعة جسمها الذي هي فيه كالحركة
الى فوق واما على الثاني فلان الفعل الذي صدر عن الجسم لا بارادة اما ان يكون
فاعله نفس ذلك الجسم بما هو جسم او امر مقارن له او امر مباين عنه والمباين
اما امر جسماني او امر مفارق عن الاجسام فهذه اربعة اقسام اما الاول فباطل
لان هذا الجسم مشارك لسائر الاجسام في كونه جسما ولحال الفعل فهذا الفعل لا بد ان يكون
صدوره لامر زائد على الجسمية وهو المراد بالقوة وصدوره عن قوة والمفروض
خلافه هف واما الثالث فمنع لخلاف ما فرضناه فان المفروض هو الذي
يصدر عنه لا بالعرض ولا بالقسر والفعل الصادر بسبب المباين الجسماني
لا يخرج عن هذين القسمين واما الرابع فلانه لما كان نسبة ذات المفارق
الى جميع الاجسام والمواد اما ان اختصاص هذا الجسم بتوسط في صدور هذا
الفعل عن المفارق اما على هو جسم يلزم الاشتراك المذكور لما علمت او القوة
فهي زائدة على الجسمية وهو المطلوب ويكون تلك القوة مصدرا سواء كانت بالمفارقة
او بكونها مبدا قريبا او ذلك المفارق وتلك القوة اما ارادة مخصصة او ليست
لذلك معنى الثاني يكون حكمها حكم ذات المفارق وبعض الاقسام الثلاثة المذكورة
فيها واما على الاول فمتعلق تلك الارادة بصدور الفعل عن هذا الجسم دون سائر
الاجسام ما لم يتميز بحالة بها يمتاز عن غيره فيخصص بهذا او على سبيل الاتفاق

والوفاق والامور الاتفاقية والحوادث لا تكون مستمرة على نظام واحد ولا اكثرية الوقوع
وكلامنا في الافعال التي تسمى افعالا طبيعية كتبريد الماء وتسخين النار فتلك
الخاصية اما ان تكون موجبة لصدور الفعل او تكون صدوره منها على الاكثر
او على الاقل وان كان الشق الاول فهو المطلوب لانه يثبت في الجسم مبدا موجب لصدور
الفعل وان كان الثاني فهو ايضا يستلزم المطلوب لان الذي يفعل فعلا على الاكثر
فاختصاصه بذلك لا من نفسه رجحان لذلك الفعل على تركه يميل الى جهة صدوره
فعدم صدوره لمانع والا لزم ترجيح المرجوح فعند عدم المانع لا بد من الصدور وهذا
معنى الاقتضاء الذاتي فيكون المبدا موجبا والتخلف والصدور الى ما يكون
لعائق غريب والقسر لا يكون دائما ولا اكثريا كما ثبت في الطبيعيات فثبت
ان كل ما يفعل اكثر ما هو ايضا يفعل بالطبع وان كان الثالث فيلزم
ان يكون الفعل قسريا او جزافيا لما علمت ان غيره اما دائمي او اكثري وكلاهما
في معناه لا يكون بالقسر ولا بالجزاف وقوله ولو لم يكن قبل كونه من صاحب تلك
الخاصية اولى الخ يعني لو حكم كون الفعل اكثري الوقوع من شيء حكم كونه اولى به
كلاهما واحد في استلزام كل منهما قوة يصدر منها ذلك الفعل وذلك لان معنى كون
الفعل اولى بهذا الجسم دون الخاصية ان صدوره منه بها انسب وابقى من لا صدوره
او من صدور ضده فهو بتلك الخاصية اما موجب له او مرجح له والمرجح اما مرجح
بالذات او بالعرض والذي بالعرض لو جاز يرجع على الحق فيه حتى ان يكون بالذات

والذي يكون مرجحا بالذات لصدور فعل ولا مانع له من قسر او عرض فيكون موجبا لامتناع
وقوع المرجح فتلك الخاصية موجبة ومن المرادة من القوة فتلك القوى هي مبدا الافاعيل
الجسمانية سواء كانت مشاركة من العلة البعيدة بان يصدر القوى او الامر المفارق
ثم يصدر بهما جميعا الفعل او يتوسطها بين تلك العلة وبين الفعل حتى يكون
من المبدا المفارق دون المفارق وتحقيق هذا المقام مما يحتاج الى خوض شديد و
تعمق عظيم مما يلوح لك منه شيء بجميع ما بيناه في مسئلة الجبر والقدر ثم ان للعاقل
ان يقول انكم اثبتم القوى المختلفة في الاجسام لاجل صدور الافاعيل المختلفة عنها
مع اتفاقها في الجسمية فاذا كان الاتفاق في الجسمية الاصلاف في الافاعيل
يعسر اثبات القوى فاثبات القوى ايضا يتوقف على اثبات قوى مختلفة اخرى قبلها
ليختلف بها تلك القوى وهكذا يرجع الكلام اليها فيتسلسل والجواب ان تلك
القوى التي هي مبادئ الافعال ان كانت اعراضا متاخرة الوجود عن الاجسام
فالحال كما ذكرت ولكن هي او مبادئها الصورة مقومة للاجسام الطبيعية يحصل
بها الاجسام انواعا من الجسمية المطلقة ولوازمها الشائعة او من الجنس للفصل
المحصل فلا استبعاد في كون الطرومات يحصل بها الاجسام متشاركة ثم منها ان
سميت تلك المبادي اعراضا او كيفيات بعد وضوح المطلب فلا مضايقة
فيها وقد مر في مباحث اثبات الصور ما به يندفع هذا الاشكال وامثاله ولنذكر
لبيان ان لكل حادث مبدا ماديا اذا علم ان لكل حادث مبدا فاعليا ومبدا

ماديا والمبدا الفاعلي هو الذي به يحصل صدور الفعل ان لم يكن مانع والمبدا المادي هو الذي
يمكن به صدوره وعند عدمهما جميعا يمتنع الفعل وعند وجودهما جميعا يجب على
الاطلاق وقد اثبت الشيخ بالبرهان ان للاشياء الحادثة من الافعال والحركات مبادي
فاعلية المسماة بالقوى الارادية والطبيعية والان نريد ان نثبت لها مبادي
مادية فقدم الكلام على ما يمكن الاكتفاء به في اثبات هذا المقام عند دفع ما يذهب
اليه طائفة من ان القوة مع الفعل وانما الكل الشيخ في اراد استقصاء القول فيه لاجل
ما يوجد وذلك لكثرة المنكرين وتوغلهم في الانكار لهذا الباب كالمتكلمين وجمهورهم
فيه في باب اثبات القوى الفاعلة والطبائع بناء على قولهم بالفاعل المختار على الوجه
المشهور المسلم للجزاف والعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والاوقد علمت ان الارادة
العادية لا تخصص شيئا الا لمخصص فهو لم يعلم بطلان العموم ان تمكين هذه الارادة الجزافية
من قواعد العلم والمعرفة واثبات الصانع وصفاته وغير ذلك من المقاصد الشرعية
ولم يبق اعتماد على اعتقاد لا في المبدا ولا في المعاد ولا يحسن حسن ولا يقبح قبيح
بعقل ولا في تصديق وتكذيب لرأي وهذا الذي دعاهم الى انكار الحكمة وترويج الجهل
والتقليد اعاذنا الله من شره في الدين وحرضنا على عقائد المسلمين ولنرجع الى ما كنا
فيه فنقول الموجود اما حادث واما غير حادث واما غير الحادث فعندنا منحصر
في الباري جل اسمه وعلى اسمائه الحسنى لا غير خلافا لمن بعده الصابئون القائلون بالقدماء
الثمانية ولا غير خلافا لمن يقول القائلون بثبوت الاشياء المعدومة على الوجود ولتحليها

وهو ما يقول الاشراقيون القائلون بالاعراض القائمة بذاته تعالى بالصور العلمية
الالهية ولا ما يقول الافلاطونيون القائلون بالخلود المفارقة والصور القائمة
بذواتها المباينة لذات الاول تعالى على نحو ما بيناه في اسفارنا الالهية وقد
يخطر بعض الناظرين في تحليل الحادث اذا قبل له اول بمعنى ان الزمان وجوده
اول والعدم ما ليس لزمان وجوده اول وان من العدم ما ليس لوجوده زمان بل الحقيقة
العدم ليس وجوده زمانيا واما العدم الموجود هو ما يطول مدة زمانه بالحقيقة حادث
وزمان وجوده اول وقد يراد بالعدم ما ليس له مبدا اصلا فلا يتعدد بهذا المعنى الا واحد
وما سواه حادث حدوثا ذاتيا هذا على الاصطلاحات كلها لا يخرج شيء من العدم
والحدوث جميعا واما الحادث الزماني فكل واحد منه يتقدمه امكان وجوده وموضوع
لهذا الامكان والحجة في ذلك ان الحادث قبل حدوثه ممكن الوجود وليس امكانه
السابق بعدمه لان الممتنع ايضا معدوم وليس ممكن فلا ايضا امكانه يجتمع مع
وجوده لما تعلم ان الامكان لا ينافي الوجود وان نسبته الى الوجود نسبة النقص
الى التمام والضعف الى القوة والعدم ينافي الوجود فليس امكانه عدمه
ليس ايضا امكانه نفس هويته لوجوه منها ان الامكان يقع مع واحد على
ما يحاذى هويته ومهيته ومنها انه يعقل الشيء اولا ثم يعقل انه ممكن وبالتالي
ان الامكان يعتبر بين المضاف والحادث قد لا يكون كذلك ومن العيان
ان امكان الشيء الحادث حاصل قبل حدوثه وهويته ليست حادثة قبل حدوثه

وليس الامكان الذاتي بحسب قدرة القادر عليه لانه غير ممكن ايضا القدرة
صفة القادر والامكان صفة المقدور عليه فلا يكون واحدا وايضا فلو كان
الامكان هو المقدورية لما صح هذا القول كانه قيل عن مقدور لانه غير مقدور
وايضا لو كان الامكان بحسب قدرة القادر بعينه مقدورية لها امكننا ان نعلم
بامكان الشيء بنظرنا في نفس ذلك الشيء بل بان ننظر في حال القادر بان له قدرة
عليه ام لا والتالي باطل لانا كثيرا ما نستدل على كون الشيء مقدورا عليه او غير
مقدور عليه بنظرنا في نفسه هل هو محال او ممكن فاذا كان الامر كذلك كنا عرفنا
المجهول بالمجهول وبطلان التالي مستلزم لبطلان المقدم فظهر ان معنى الامكان
غير معنى كون الشيء مقدورا عليه انهما بالموضوع واحد الاسلام كل منهما
الاخر الا ان احدهما حال الممكن باعتبار نفسه وهو الامكان والاخر حاله باعتبار
نسبته الى فاعله فاذا ثبت هذا فنقول وجود كون الحادث ممكنا قبل الحدوث
فامكانه حاصل وهو اما معنى موجود او امر معدوم والثاني باطل والا لم
يسبقه امكان وقد علمت ان الامكانات بعضها قريبة وبعضها بعيدة
وانه قد يكون للامكان امكان سابق وليس الامكان طبيعة عدمية بلا اتحاد
لو كان كذلك لما اتصف بها الشيء بكون ويحفظ وايضا لكان يحمل الى
واحد لما ثبت من حال المفارق عن المادة ... لما كان اتصاف بعض
الاشياء بالامكان واخر باخر ... ولا يصح ان يكون الشيء واحد

مادة

مادة تقوم بنفسه ومادة تحدث في محل محتاج فيه لما مر من علمك ان المستغني عن المحل
لا يتصور ان يحل ابدا وايضا الامكان كما مر معنى اضافي والذي يقوم بنفسه يكون متعلقا
واذا ثبت ان امكان الشيء ليس معنى قائما بنفسه ولا حالا في محل الا جوهرا فهو اذن
عرض في موضوع فامكان الحادث الذي يسبقه الا ان يكون في موضوع والامر
ان يكون ما فيه الامكان الحادث امرا متعلقا بما يحدث اذ لا تعلق
لشيء اصلا احق بان يكون فيه امكان ذلك الشيء او لى من غيره فكل حادث
يسبقه امكان وجوده وحامل الامكان هو ذلك الامكان الذي للحادث يسمى قوة
وذلك الحامل يسمى موضوعا ومادة وهيولى وعرف ذلك كما يبين باعتبارات
يحملها على الموضوع بالقياس الى العرض والمادة للمركب منه ومن صورة والقابل
للصورة والبدن للنفس وربما يطلق المادة للمعنى الاعم فيتبين كل حادث
مسبوق بمادة ولا نريد في الكلام مادة لا مادة لها وهي الهيولى الاولى
البسيطة سواء كانت هي الجسم كما عليه الرواقيون او البسيط منه كما عند
المشائين فلو كان الهيولى لا يصح حدوثها والا كان يسبقها حامل امكان و
امكان الكون فيها فيكون الهيولى الموضوعة هيولى او صورة فيها فلا يكون
هيولى بحيث وايضا يعود الكلام اليها فيتسلسل الهيولات وهو ايضا
محال فالحاصل انه لا يحدث الا ما له قوة وجود في هيولى ومادة وذلك
الحادث اما في المادة او مع المادة او في المادة كما ان الحادث يفتقر الى

الى المادة من وجهين احدهما لان استعداد المادة شرط لوجوده فانه اذا كان
الفاعل لا يتغير فحدوث الحادثات بتغير القابل او ما في حكم القابل واستعداده
لحصول استعداد كان غير مستعد والا لم يترجح وجوده على عدمه في وقت بخصوص
والثاني لحاجته الى المادة في قوامه اذ قد علمت ان ما قوامه بذاته لا يكون
حادثا عندنا اما النفس الناطقة التي هي مع المادة لا في المادة فلا يحتاج
عندهم الا الى وجه واحد من هذين الوجهين وهو ترجيح الحدوث لاستعدادها
ولكن يحتاج النفس الى المادة من وجه اخر وهو اكتساب الكمالات بتوسط علاقة
المادة فكلا الوجهين يترجح الحدوث بحسب الاستعداد والتقوم اذ كمالات
النفس عندهم اعراض قائمة بالنفس فيكون للنفس مادة لها بالمعنى المستعمل
بمعنى اخر خاصة كالالة الذاتية وتقوم ما بها من جهة واحدة ومن جهة الرجحان
واما ما في المادة ففي تقوم الوجود يفتقر الى المادة لا في تقويم الماهية واما ما
مع المادة ففي تقويم الحقيقة فان المادة جزء من حقائقها الخارجية كما هو
المشهور اذ ليس الماء الخارجي مجرد صورة المائية بل الصورة مع المادة والماء
الخارجي لا يعقل بالجسم فالحادث على ما يقوم حقيقته بالمادة وهو
يحمل الكائنات الفاسدات واحدة والامكان الفاسد فيسبق مادة
والكائن حدث مع مادة فحدث الحادثات دون استعداد سابق
ولنشر الى ذلك الى تغير الفاعل واعلم ان الامكان هو ممكنية الشيء لا غير

وهو معنى ان حصل في المبدع والكائن لكن بابه الحكمة قد يكون بعض بهيته الشيء كما
في المبدعات وقد يكون صحيحا فاسدا وهو لاء اذا عقلت تلك الصفة علمت
انما امكان وجود الصورة وما يجري مجراها او هذا الشخص بعينه او يتبعه حتى صفاته جميعه
البيت والموضع اذا حضر في الذهن احضر معه ما يتبعه من احوال الا ما كان امكان
وجوده معه لا يخيل شبهة من يقول ان الامكان الذي هو قسيم الضرورة والامتناع
غير الذي هو معنى في الماديات كما مر وكذا لا يخيل شبهة من يقول ان الموجود كيف يضاف
الى المعدوم وان الصحة كالصحيح بمعنى وجودي والقوة بمعنى عدمي كان الجواب ايضا
بالقياس الى ما هو امكان له وقوة عليه بمعنى عدمي والصحيح بالقياس الى ما هو قسيم من الرجال
لا بالقياس الى الوجود بمعنى عدمي هو هذا لا انما وكونه ونفسه وجودا والامكان الذي قبل
انه بمعنى عدمي هو بالقياس الى نفس الوجود والى الامكان الذاتي دون القوة الاستعدادية
وليس ايضا يلزم ان يكون كل ما لا يتصف بنفسه موجودا في الاعيان كما علمت من قبل
فثبت ان الامكان الذي يعدم عند عدم الفعل هو نفي وبقية بمعنى وجودي فله سبب
لا محالة يكون حادثا ويسبقه لا محالة امكان اخر وهكذا الى غير انقطاع ثم السؤال انما
يتوجه على ان يكون بالفعل شيئا الصورة لا على ان يوجد بها قوة محض الامكان
الصورة فهو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل شيئا ما به ما يفعل لا محالة واعلم ان هذه
الدعاوى وما يتلوها بمعنى حدود او لا يجوز بالمجموع عنه هذا الشيء الا وكثير ما يوافق
ويشرع عليه العقود الوهمية الاسوار الاشياء الحكمة العلية والعلوم العقلية ونقطع

ان هذا الفصول التي اوردناها توهم ان القوة اذا المراد بهذه الفصول الاحكام المنفردة
المذكورة في هذا الفصل من احوال القوة والفعل وبينا هذا التوهم بين ما ذكرناه
بهمنا ان كل حادث يسبقه امكان وجوده وان القوة مبادي الافعال وان القدرة
من مراتب القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من المراتب السابقة على
الوجود فبقي امكن ما صح وما وجب فوجد وكذا ما بعضهم من تقدم الماهية على الوجود
والجنس على الفصل والمادة على الصورة ولاجل هذه الامور مالت طائفة من علماء
الاسلام من اهل الحكمة وطائفة الفلاسفة ان القوة على الاطلاق قبل الفعل وان
المادة قبل الصورة مطلقا وربما يحملو المبدأ الاول من باب القوة وشبهوا
في ذلك الى ابدان مهوور وحكايات الشيخ عنهم وعمدة ما حداهم الى ذلك ما وجدوا
في البذور والنطف انها قبل النبات والحيوان وما يعلموا ان الامكانات والقوى
والاستعدادات لا تقوم بذاتها لانها من حيث كذلك اعدام الملكات فلا بد فيها
من امور وجودية هي ذوات بالفعل لكنها عادمة لكمالات اخر فيقول ان الامور الكائنة
الجزئية الحادثة كما ذكروه من ان قوة زيد قبل فعله وامكانه قبل وجوده الا ان قوة
زيد قائم بوجود عمرو الذي هو ابوه فتقدم القوة على الفعل تقدم زماني وتقدم
الفعل على القوة تقدم ذاتي والتقدم الذاتي اولى بالاعتبار من التقدم الزماني
لان المتقدم بالذات علة بالذات والمتقدم بالزمان علة بالعرض كما سيعلم
في المقالة السادسة وما بالذات اولى بالاعتبار مما بالعرض على انه لا يتحقق قوة

الا وقد يكون قبله بالزمان فعل ايضا وان كان في شخص اخر الاترى الدجاجة من البيض
والبيض من الدجاجة وكل انسان من نطفة وكل نطفة من انسان ولا شك ان الانسان
اولى بالتقدم من النطفة سواء كان بحسب الزمان او بحسب الذات او بحسب الفضيلة
فمن هذه الجهات يكون الفعل اسبق من القوة هذا في الكائنات الجزئية فاما الاسرة واما
الامور الكلية والاشخاص المبدعة فلا شك انها لا يتقدمها قوة ولا امكان وما قيل ان
الامكان من المراتب السابقة على الوجود فذلك من جهة ما يكون الملحوظ حال الشيء بحسب
ماهيته من حيث هي هي بحسب اعتبار نفسها المجعول لا معلولية الشيء ان الاعلل
المجعول بالذات المعاني هو الوجود لا غير فان الممكن وجوده لا يعقل ماهيته لكن اذا الحق
الوجود والماهية علة وللعقل ان يلاحظ المعاني السابقة من اصل ومن علته لذاته بلا
جعل وتأثير من المسماة ماهية الشيء اذا لاحظها من حيث هي هي وجدها في ذاتها لا موجودة
ولا معدومة فيصفها بالامكان ولا شك ان نسبة الوجود اليها لا بد من مرجح وسبب يساوي
نسبتها الى الطرفين فيحكم عليها بعد الامكان بالحاجة الى السبب ثم بوجوب ان السبب
ما لم يكن موجبا تاما لا يمكن حصول نسبة الموجودية اليها فحكم عليها بالايجاب بعد الامكان
والحاجة فالوجود بالقياس اليها اي نسبة الموجودية اليها متأخر عنها بهذه المراتب
الى الاشياء وكون ما هو الوجود الحقيقي متقدما في نفس الامر لانه الاصل في الموجودية
وانت تعلم كل ما اعتبر من المعاني والاشياء من القوة والعدم والامكان وكان حاله
بحسب اعتباره متقدما على كل شيء بالاضافة اليه هذا الذي تأخره عن سائر الاشياء

في الواقع مان قد ثبت ان الاشياء الدائمة لا يسبقها قوة وامكان بحسب الواقع وان القوة
متأخرة عن الفعل بجميع وجوه التأخر منها ما علمت انها امر اضافي ولا تقوم بذاتها
محتاج عنها ان تقوم بجوهر ما هو بذاته يكون موجودا بالفعل اذ الشيء ما لم يكن بالفعل
لم يكن مستعدا لقبول الشيء اذ اللاشيء المطلق لا يوصف بانه ممكن ومنها ان الشيء الذي
بالقوة لو لم يكن من شأنه ان يخرج من القوة الى الفعل فليس هو بالقوة الا ان يكون الخروج
منه من القوة الى الفعل بل الشيء عنه يكون بالفعل ثم كون ذلك الشيء بالقوة
ثم ذلك الشيء ان لم يكن بالفعل ابدا فلا بد لضرورته بالفعل بعد القوة من مخرج الى
يخرجه من القوة الى الفعل ويعلم الكلام الى ذلك المخرج انما ينتهي الى ما هو بالفعل دائما
وكذا ما يكون بالقوة يخرج الى الفعل الشيء من جنس ذلك الفعل او من نوعه موجود
قبله بالزمان كالحار يسخن فيوجد منه حار والبارد يبرد فيوجد بارد وكالنار تجعل
منها نار والانسان يولد منه انسان فيكون ما بالقوة مع كونه مقارنا لما هو بالفعل
ليس من جنس فعليته متأخرا بالزمان عنه لما يكون من جنس فعليته بل من نوعها في
النطفة مثلا قوة مقارنة لصورة معدنية تقوم بها ليست من جنس فعليتها و
متأخرة بالزمان عن صورة حيوانية من نوع الفعل وكذا الحكم في البذر والشجر
التي لاجلها فليس كون القوة اسبق زمانا من الفعل اولى من كون الفعل
اسبق زمانا منها لما ان وجدنا هو تقدم الفعل على القوة اعني ما بالطبع
وما بالزمان ومن تلك الوجوه التقدم في المعرفة والحد ومن الوجود الذهني ما بالقوة

الفعل لذاته ولا تعرف القوة ولا تحده الا بالفعل فانك تحد المربع بانه سطح يحيط
به اربعة خطوط متساوية مثلا فهو ان قوام ولا يحتاج في تحديده الى ذكر القوة
و فعله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا بذكر ذي الخط والمربع او بصورة
فهو معرفة والقوة على الفعل دون العكس ومنها التقدم بالشرف والكمال
فالفعل وجود والقوة عدم الفعل كال والقوة نقصان والكمال والخير
من اوراد الفعل والوجود والنقص والشر من اوراد القوة والعدم اذ الشر هو عدم
شيء او عدم كمال شيء اما بالذات او بالعرض والشر بالذات من كل وجه لا يكون عكس
وجوده اذ لو وجد لكان من حيث كونه موجودا خيرا لا محالة وقد فرض شرا محضا هذا خلف
فالشر المحض لا وجود له فالموجود من الشر شر بالعرض لانه اما عدم لكمال ما
من شأنه ان يكون له كالعمى الذي من اعدام الملكات كالجهل البسيط و
الضعف والتشويه في الخلقة واما لانه سبب سيأتي للحركة كالجهل المركب والظلم
والغم والالام التي هي ادراك المنافي واعلم ان عظم الشرور الواقعة في هذا العالم
هو الالم لان الادراك وان كان من اوراد الوجود كالشرور والعلم يتحد مع المعلوم كالوجود
مع الماهية فادراك المنافي يكون وجود المنافي و من اوراده لكن هذا الادراك لما كان
على حصول لها ذهنيا كان وجود المعنى المنافي في النفس وان كان حضوريا كان وجود
العين المنافي للنفس كالالام الظاهرة يوم الانفصال في الدنيا و فقد العلوم و
الكمالات للمدرك لها في الآخرة وبالجملة الالام عبارة عن وجود العدم المنتقش في وجود

بكل امر يعرنا كره معنا الوجود مرارا ومنه العدم الذي هو الشر ولهذا لا يكون الشر
شريرا بين سوى الاعدام التي لا يتعلق بها ادراك من حاصها والحاصل ان اكثر
الشرور الواقعة انما هي في الامور التي هي مشوبة بالعدم او بالقوة ولو لم يكن في
الوجود امور معها او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات والغايات [illegible]
حاصلة للاشياء موجودة معها فلم يكن شر بوجه من الوجوه ومما ذكرناه ظهر لك
ان القوة على الشر خير من فعله والخير بالفعل خير من القوة عليه لما علمت ان وجود
كل شيء بما كره وكماله كما ان الشر خير في نفسه واما الخير فلا شك ان كونه بالفعل
خير من القوة عليه لان قوته عدمه ونقصه   قد علمت حال تقدم القوة على الفعل
بالكم لما ذكره صريحا وتصريح ما علم ضمنا فانه قد علم ان القوة مطلقا بعد
الفعل مطلقا واما القوة الجزئية فتتقدم زمانا على الفعل الذي بالعاكس [illegible]
ولكن قد يتقدم عليه فعل مثل فعلها او مجانس له بعدما بالطبع وبالزمان ايضا
ولا قد لا يتقدم كالحيوانات المتولدة والنباتات المتكونة من غير مبدا من نوعها
او جنسها ولكن لا يدري كلام الشيخ يتقدم فعل على قوة جزئية بعدما بالذات
ومقارنة لها بالزمان نعم يخرج تلك القوة الى الفعل وقد مر ان القوة لا
تقوم بذاتها بل بالفعل ومتى لم يكن قوة اصلا ومتى لم يكن فعل اصلا لم
يمكن خروج شيء من القوة الى الفعل وقد علمت ان الفعل متقدم على القوة
بوجوه كثيرة بالحقيقة والذات والطبع والزمان وبالحد والعلم وبالشرف

والكمال اعلم ان الوجود ينقسم الى ما بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا يشوبه
قوة وان فرضنا شيئا جميع ما سواه وهذا شأن الاول تعالى والى ما يقارنه قوة
في الواقع ولكن للذهن ان يلاحظ ذاته عند رفع غيره عنه وهذا شأن عالم
علم الله تعالى وصور حقائقه اللوح والقلم وليس هذا من شرط الاول جل اسمه والى
ما يقارنه القوة لا من قبل ذاته وصفته بل من قبل كمالات وجوده كالنفوس
الفلكية والى ما هو بالفعل في وجوده تارة وبالقوة اخرى كالصور والنفوس
الحادثة والى ما يكون فعليته من كونه بالقوة فيكون قوة على شيء والهيولى
اشهر جهات القوة والاستعداد كما ان الواجب اشهر جهات الفعل و
الكمال وما تطرأ الى حكمة الصانع والرحمة الالهية واقتضاء [illegible] لما كان
غير جائز ان ينقطع وجوده على حد ما سواه تعالى ورائها الامكان [illegible] بقية جوده
وحدث عنه هيولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال كما ان قوة غير متناهية
في الفعل لا كان لا بد ايضا في تجدد الفيض وحدوث الحوادث من الصور
والنفوس سيما الانسانية من تجدد امر ما يكون نحو وجوده هو التجدد والانقضاء
ويكون حدوثه عين البقاء وحدث الحركة سرمدية دائمة [illegible] الدائمة
والوضعية الدورية لا عراض [illegible] علوية بسببها استعدادات غير متناهية
تنضم الى فاعل شأنه الفعل وقابل غير متناه في الانفعال الشوقية [illegible] فيتقع [illegible]
الحركات ورشح الخير الدائم في الازل والاباد ولم يكن للهيولى والحركة [illegible]

الانهاية في الممكنات فان الاجسام متناهية العدد والمقدار والعلل والمعلولات
واقعة النهاية ولا يحصل العدد المتناهي والجهات المتناهية الامور متناهية
وكان ينقطع الفيض ويثبت الوجود على ذلك المبلغ ويعدم عنه ما يبقى
في كتم العدم امور جمة غير متناهية وبقي الامكان على حيز التناهي من ان يخرج
من القوة الى الفعل مع وجوب الوجود نظام العالم ورب الاكوان والاجسام
واحد منه وحفظ نظامها باللانهاية في الحادثات وكان اشرف الحادثات
المتعلقة بالمواد هي النفوس الناطقة وكان غير جائز خروج الممكن منها الى الفعل
دون الابدان ولا مع الابدان لتناهيها عددا او مقدارا فيحصل استعدادات
تحصل من ابدانها بعد قرن واحد الى ربها اما سعيدة منعمة او
تحلل شقية معذبة ان يكون شقيا   فصل في التام والناقص
وفي الكل والجميع الموجود اما تام او ناقص التام اما فوق التمام او لا والناقص
اما مستكفي او لا والتام في كل شيء هو الذي حصل له جميع ما يليق به ان يكون
حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء يتمه ويكمله ثم التام ان
كان بعد ذلك من حيث كماله فاض عنه الى غيره فهو فوق التمام والا
فهو تام فقط والناقص ان لم يعوز [illegible] الا الى سبب خارج عن ذاته
وعن مقوماته واسبابه الذاتية فهو المستكفي ان احتاج فيه الى سبب مباين
منفصل عنها فالناقص الغير المستكفي والتام [illegible] حسب الفعل والناقص

بما بالقوة ولهذا ذكر بعد هذا الفصل المشتمل على التام والناقص بعد الفصل المشتمل
على القوة والفعل بهذه المعاني مما يتصور كلا وبعضا في اكثر الانواع بحيث ما او
بصفاتها من الكميات والكيفيات وغيرها بوجه من الوجوه الا ان الحكماء استعملوا هذه الالفاظ
الاربعة في طبقة الوجود والموجود بما هو موجود فالواجب التام هو الموجود الذي حصل له العطاء
من الوجود الذي يليق به والصور في حقها بالفعل من غير احتياج الى قوة وفوق التمام هو الذي
وجوده افضل ضروب الوجود مع ذلك يفضل عنه الوجود الفائض على سائر
الاشياء والناقص المطلق هو الذي كان وجوده الذي ينبغي له محتاجا الى مكمل يخرجه من
القوة الى الفعل واما المستكفي فهو الناقص الذي يحصل له الكمالات شيئا فشيئا او
كالانسان [illegible] نهاية من علل وجوده ومقومات ذاته ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال
يكون بطريق النقل من معنى سابق بطريق اطلاق الاعم على بعض افراده بان يكون
الكم او العدد او الزيادة المفهومة من لفظ التام والمعنى [illegible] وكذا النقصان والعلو و
النقصان المفهوم من لفظ الناقص [illegible] ما هو بالذات او بالعرض او بالحقيقة
او بالاعتبار وهذا الى ان يكون لهذا اللفظ معان يحمله بعضها قبل وبعضها بعد
ومع نقل بمعالات من بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ من ان التام كان مستعملا اولا في
العدد والاعداد فيقال هذا تام الاعضاء ثم في الكم المتصل والمتصلات فيقال تام القامة
باعتبار ما يحصره من العدد من الاشبار والاذرع ثم في القوة والكيفيات فيقال هذا تام القوة
وهذا تام الساحة ثم في اصل الوجود بما هو وجود مطلق فيقال هذا تام الوجود باعتبار انه

فقد حصل لجميع ما يسمى بالوجود او جميع ما يسمى موجودا على الاطلاق كمال للوجود الخاص
واحاد متعددة وجعلا او فرضا او مجازا او الكل حاصل له ابتداء بعد اصعد الواجب الذي فيه هو
المفارقات العقلية والنامية بل الكل بهذه الافراد والحكماء اذا استعملوا التام او الناقص
ارادوا به المعنى الاخير لان موضوع احكامهم وعلومهم هو طبيعة الوجود على وجه لان
فيه بعلاقة معنى مجالفة لهذا المعنى الى هذا المعنى في المعنى واحدوا متفاوت الجامع
متفاوت الاقسام في الموضوعات والموضوعات لاغير الاسرار ان لفظ الكمال يستعمل
بمعنى واحد في كل ما هو به الشيء مع انه يختلف افراده على الاصلاح فكمال الجوهر وكمال العرض جوهره
عرض وكمال الاسود سواده وكمال الحار حرارته وكمال الاعمى عمى وكمال الحيوان نفسه الدراكة وكمال
السعيد ربان وكمال المدينة العادلة سلطان عادل وبهذا الاطلاق الكمال على هذه الامور
الغير المحصورة ليس بطريق النقل او التشبيه بل على الحقيقة الاصلية الا انه قد يكون معنى
مجاز الشيء من المعنى حقيقي لشيء آخر فالمعدار او العدد المعتبر في معنى الكمال ليس ماخوذا
في على وجه الخصوص بل على الوجه الشامل للموجود والموهوم والمثبت وبما هو صادق اولا
تشبيها وسا او لا وذلك كما يوصفنا بقول بانه والعصيان والسابر والانثار عسار
ينتقلها نهاية الآثار والافعال في الواجب بعد غير ينتهى القوة والمقدرة مع كونه عالية
التنزه عن الكمية والكثرة وبالجملة الحمل على المعنى الاصل الحقيقي اولى وارجاع المعاني
المتعددة الى معنى جامع اليق بالحكمة واحرى الخوض الاعيان في بيان المعاني اللغوية
والوهمية ليس من دأب الحكم وعادته لان مبناها على الظنون والعادات ومن هو اقيل

ما ذكره الشيخ لما كان العام يلزم السابر الى غاية و نهاية فيكون للشيء التام اول ووسط و
نهاية فيكون ذا عدد البتة عالجمهور لا يقولون بعدد او ذا عدد فيه اقل من ثلثة اذ لم
ولا الفيا انه كل اوجمع فالثلثة انما صارت تامة لان لها مبدأ ووسطا ونهاية واما
الاثنان فهو ناقص من جهة فقد احد الامور الثلثة فيه فان اعتبر فيه مبدأ ووسط لم يكن
ذا نهاية فيكون ناقصا من جهة فقدان ما هو نهاية له وان اعتبر مبدأ او منتهى لم يكن
ذا وسط وان كان اوسطا ونهاية لم يكن ذا ابتداء فهو ناقص بفقد احد هذه الامور التي
يحسب انه يكون في العدد التام ثم الوسط يجوز ان يكون واحدا او كثيرا فلا الكل
او كثيرا الا ان جعلتها في اشياء او اوسط كثير واحد واما المبدأ والنهاية فلا يجوز ان يكون شيء
منهما في كل عدد تام الا واحدا لا غير فلا يكون لعدد واحد مبدان ولا منتهيان الى ما
جاز ذلك لعدد من مختلفين فيكون العدد ذا مبدأ ونهاية واطلق في ما يكمل الى
نعم في مراتب هذه الامور ثم ما يوجد فيه هذا الترتيب ثم لكن وجود ما مجتمعا
الاولى ثلثة فكل عدد خاص فوق الاثنين له هذه التمامية عرف به بعضها على
بعض فان تفاوتها في كون الوسط في بعضها اكثر وفي بعضها اقل ليس تفاوتا في شيء
من هذه المعاني فان كون الوسط كثيرا لا يوجب كونها اتم وساطة لا الفيا كونها
قليلا يوجب ان يكون اضعف توسطا لا الكل في وسطه واحد من حيث الوسط وكونها
واقعة بين طرفين مجاورين لهما بهذه التمامية كان ثم ما يتصور في طبيعة عدد مخصوص
لا عام طبيعة واما من حيث طبيعة العدد في الاطلاق فلا تمامية لها اصلا اذ لا نهاية لها

الا ما من عدد الا ويمكن فوق عدد اخر يشتمل من حيث عداته ما لم يوجد فيه فالعشرة تامة
في العشرية بالقصور في العشرينية وغيرها مما هو فوق العشرية واعلم ان لاهل الحساب
استعمالا آخر للفظ التام والناقص والزائد فالتام كل ما يكون كسوره الصحيحة مساوية
له كالستة فان له نصفا هو الثلثة وثلثا هو الاثنان وسدسا هو الواحد والمجموع ستة والزائد
والناقص كل عدد يكون كسوره ازيد منه كالاثني عشر والزائد كل عدد يكون بالعكس كالسبعة
والثمانية ثم لما سبحث بعان التام عند الحكماء هو الذي يوجد له من الوجود ما يليق به
ولا يكون شيء مما يمكن له مفقودا عنه ان كان شرط ان يكون ذا الثلثة لذاته لا بسبب الغير
فلم يكن للمفارقات العقلية تامة وان كان ذلك اعم مما يكون لذاته او بسبب الغير
فلم يكن فوق التمام بحصل الواجب على ذكره فان كلام المعول العقل عن الوجود عالية غيره
مكمل ان كلا منهما موجود بالفعل وان كان بسبب الباري فكذلك كل منها فاعل بالفعل
بافادة الباري اياها والعجب جماعة من المتأخرين قالوا بتوحيد الافعال وان لا
موثر في الوجود الا هو ثم لم يقولوا بتوحيد الوجود ولا يمكنهم ادراك هذا التوحيد كما
عليه العرفاء الكاملون فانه يدركه عن المثال حيث ان هذه الوحدة لا تنافي
كثرة الوحدات المحاذية للحقائق والرواسب فالاولى ان نراد بالتام وفوق
التمام المعنى الاعم ويكون كل منهما حاصلا في الواجب وما يليه من خلفائه ومرتبة
كما ان الوجود شامل ايضا الكل على وجه الشدة والضعف قال تعالى اني جاعل
في الارض خليفة والخليفة نائب للمستخلف يكمل تكمل ما يفعله الكل على وجه ضعف

والا لم يكن حلوه شان العقول المفارقة احاطة وتامة وجودها على ما تحتها بعقول الثمر
وقوته في ايضا فوق التمام مع الفاد وفي الاول على الاخط به عقل ولفظ التمام
ولفظ الكل والجميع الى هذا الفصل الى اخره واضح المعنى غني عن الشرح على انه يسبق فيما اشتمل
عليه من المعاني كثير فائدة نفيسة ولعلها ارادوا بها العلم الذي بالحري ان يذكر فيه حقايق
العلوم الالهية ودقايق المعارف الربانية مما حصص به الاولياء الكاملون من الحكماء
الشامخون الراسخون في العلم والحكمة الاخذون علومهم من مشكوة النبوة والاعلام
ونور الوحي والالهام بقوة الفكر والبرهان وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ صاحب
الشفاء قدره اراد ان يسلك في الكلام منهجا جاريا على عادته في المنطق وغيره من كتب الشفا
من ايراد المقاصد على سبيل البسط والتفصيل والشرح والتطويل في الحيزه والالهيات
مثلها وغيرها فاورد فيها امورا غير مهمة مما يعافى ما عنده من الاصول المهمة لتحصيل
المجموع كثرة الحجم ومن القبيح للمتكلم في هذه العلوم ان يطول في اشياء غير جديرة بالطول
ويأتي فيها بنسبتها وغيرها من الشعر والمطارحة من الصناعات الخمس ثم اذا جاء ووصل الى عظائم
الامور وحقايق الاسرار والانوار التي هي غاية المقصود والعمدة الوثقى قصر ووقف
واهمل وارادة الكثير من المهمات فيها واخطأ في بعض ما اورده من المواضع والابواب
التي لا يسع الانسان الا اصابة الحق فيها وادراك الصواب ويحث على الحكيم ان
يكون اكثر اعتنائه بالامور المهمة فان الموعود الخروج الى الامور غير مهمة زيادة على
لحصول القدر المهم وتضييع لطالب السعادة مكان سوا طرح ما الملاطفون الى الاهم

جلالة شانه في العلم والعرفان وسمو مكانه في الحكمة والبرهان مفتخرا على العلوم الالهية
في المعقولات وغيرها ومفتقرا الى الله عزه باني كنت مشتغلا باشرف العلوم علامة
بان ذلك هو الفوز فصيره الانسان مستحقا لاسم الحكمة متصفا والكلمات ربانية
للعالم العلوي صاير امر الغوثيين من اصحاب الاتباع وجلسوا الحكمة اسمه في الارض وفي
السما. المعالة الخامسة العرفيين بهذه المقالة لحقوق وجود الكليات

المعالة الخامسة

واحوال الماهيات من الامور التي تعرضها العموم والاشتراك اوصافا او يحمل بالقوة
او بالفعل احكام الكل واجزائه الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ونحن
قبل الخوض في شرح المقصود نذكر بعض القواعد والفصول الجامع البيان لها امثال ما
ذكره هذا الشيخ في اثناء عرض موردا اماما وجد التلخيص ليكون ما ذكره مبنيا على التحصيل
موضحا للمتسهل لمن وفق له والتيسير على الطالب البصير لما حلوا لاحله في هذه الاول

استفهام

ان الموجود من الاشيا اما انيات او مهيات والوجود كما علمت ليس هو المعنى
الاشراعي وان الوجود هو الحصول البسيط وليس بكلي ولا جنس ولا نوع ولا عام
ولا خاص ولا اجزا مندرج تحت ذاتي لبساطته واما المهية فالمراد به المعنى الكلي
المفهوم الذي شانه ان يوجد الكلام اقسامها اذا كانت في الذهن فقد اختلف
في انها هل هي موجودة ام لا والعلماء على انها موجودة والمتكلمين على انها غير موجودة
والكلام الطرفين لا يخلو وجه والحق عندنا انها موجودة بالعرض تابعة للوجود في الجعل
والموجودية اذ الحصول بالذات والصادر بالحقيقة ليس الا انحا الوجودات وهي الوحدة

بالذات لكن لكل وجود يصدق عليه ويتحد به عدة من المفهومات بعضها من سنخ الهوية
الوجودية ويقال له الذاتي سوا كان او مخصوصا وبعضها من ساحة عنها ويقال له
العرضي عاما كان او خاصا الثاني ان المهية قد يكون مركبة وقد يكون بسيطة و
المركب من التي يلتئم حقيقتها من اجتماع عدة امور والبسيط ما لا يكون كذلك لا بد
من الاجزا في ثبوته وحقيقة والافرك كل حقيقة من اجزا الانسانية لها بالفعل ومع ذلك
فلا بد لها من البسيط لان كل كثرة سوا كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد فيها
موجود فان كان بسيطا فهو الا ان كان مركبا لم يكن للكثرة مشتملة على الواحد
الا اذا اورد عليه بان الكثرة لا بد من واحد حسن الوحدات التي بالعشر منها الا الواحد
الحقيقي ككثرة الاعضا في الحيوان لا بد منها من واحد من نوع تلك الاشيا التي كل اعضا
والاجزا الاولية ويجوز ايضا ان يكون كل واحد منها ايضا كثيرا من اشيا او هكذا ما
ما يبلغ غير شئ الواحد هو بسيط حقيقي يندفع بان بطلانه واضح لان الاجزا الغير
المتناهية اذا كانت متداخلة كاسعة من ترتيبا ذاتيا فجرى منها براهين ابطال
التسلسل من التطبيق والتضايف والحسنات وذي الوسط والطرفين وغيرها فظهر ان
البسيط موجود سوا كان جز الشي او لا فالذات الباري ومهيات الاجناس
العالية الطبائع والفصول البسيطة كما سياتي تفصيلها الثالث ان البسائط
هل هي مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من توابع المشائين انها غير مجعولة بل المجعول

عضو واحد والحيوان
يكون كل عضو منها
من عدة اشيا غير اعضا
فلا بد منها من

مركب وبها موجودا او شيا او استدلوا عليه بان السواد لو يتعلق سوادية بغيره
لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو محال لان السواد في حد نفسه سواد سوا
فرض معه غيره او لم يفرض والايراد عليه المشهور وهو ان هذا الدليل هو النقض بما كان
السواد لكان ان حقيقة كذلك الوجود فكلما فرض ان المجعول الاثر فان امتنع ان يكون
السواد في كونه سوادا مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فيلزم ان
يكون لا حقيقة السواد مجعولا ولا وجوده مجعولا فلا يكون السواد للوجود مجعولا اصلا
هف وان قيل ان المجعول ايضا الاتصاف المهية كالسواد بالوجود او انضمام الوجود بها
قيل ان هذا ايضا مغالطة لان ذلك الاتصاف والانضمام او اي ما شئت لم
حقيقة من انها غير مجعولة وما الحاصل ان ما فرض مجعولا فله حقيقة سوا كانت بسيطة
او مركبة او بسيطة فان حمل ان يكون بعض البسائط مجعولا فليحمل وسائرها
والا فلا وربما يجاب عن هذا الوجه ادق حاصله يرجع الى الوجه الثاني من الوجهين
في دفع اصل الاستدلال وهو ان المجعول بالذات ليس شي من المهيات الوجودات
والوجودات بسيطة كانت او مركبة هو حال ارتباطه بين المهية والوجود به
فلا السواد مجعول ولا الوجود مجعول بل المجعول صيرورته موجودا او اتصافا ولا مال بحمل
نعم الصيرورة بحقيقة المصور من اعتبار نسبة وفرق بين كون الشي شيا وبين كونه
مستند الشي لان الملحوظ بالذات في الاول هو نفسه وفي الثاني هو الطرفان والنسبة
على انها نسبة ليست مقصودة ولا ملحوظة بالذات بل بالتبع وهذا كالفرق بين
المراة والمرئي فالمراة على مراة الة الملاحظة وليست من مرئية ولا ملحوظة بالذات

فاذا نظرت الى السما والنعت بها صارت من مرئية والتفتت عن كونها مراة وهكذا الفرق بينها
بين التصور والتصديق فانهما نوعان من العلم الذهني اذ التصديق في قولك زيد كاتب
ليس عبارة عن تصور زيد وثبوته ولا عن تصور الكاتب وثبوته الذهني ولا ايضا
عن تصور نسبة الكتابة الى زيد وثبوتها ولا انها عبارة عن التصورات الثلث جميعا
وحصولها في الذهن لان جميع هذه الامام من باب التصورات وبين التصديق بل
التصديق عبارة عن ادراك ان زيدا كاتب صيرورة كاتبا بان يكون الطرفان
ملحوظ هو صار مناط الحكم بالاجاب يكون النسبة مقصودة بالتوجه اليها وحينئذ
مصورة الى مقصود ونسبة المتصور الى المتصور لا يمكن ان يكون متصورة الا انه
عن كونها نسبة وذلك كالمعاني الحرفية اذا اشتدت او استدت اليها صارت معنى
اسميا او بالجملة فالمجعول في الخارج عند المشائين كما ان التصديق من الذهن بان يكون
الحاصل هو الهيئة التركيبية على الوجه الذي قررنا هذا غاية ما يقرر به طريقتهم واثبت
نعلم ان هذا المتصور وان كان صحيحا في الجعل بهذا المعنى وان كان واقعا وكثير من الافعال
الصناعية والادراكات الذهنية وجعل المركبات الخارجية وصيرورة بعضها بعضا
بعد حصول البسائط والكلام في جعل الحقائق ابتداء فالتصديق مثلا وان لم يكن عبارة
عن تصور الاطراف البعض ولا المجموع الا انه لا بد فيه من تصورات سابقة حتى يمكن
بعد الادراك التصديق على الوجه المذكور وكذا الصنع وان لم يكن عبارة عن
الكرباس ولا عن جعل القطن لكن لا بد من وجود حتى يحصل احدهما الاخر ووجبت اخر

الان المهيات مجعولة دون الوجودات ودون الحالة التركيبية قالوا لسوان الجاعل
جعل المهيات موجودة بل جعلها فقط عن ان الاثر المترتب على الجاعل ليس
المهية لاضرورتها موجودة ولا الوجود بناء على ان الوجود ليس امرا حقيقيا زائدا
على نفس ضرورة المهية وكونها بالمعنى المصدري ولا يصح ان يكون الصادر هو الا
الاتصاف بما ذكرنا والدليل ان السواد سواد مع قطع النظر عن جعل الجاعل
حق ونحن نقول بهذا الدليل عن سيعلل لكن لا ينافي ان نفس السواد مجعول الا انه
بين كون نفس السواد مجعولا الى الغير وكونه سوادا او لونا غير مجعول اليه والى هذا المذهب
ذهب الاشراقيون كالشيخ المقتول اتباعه وكل منهم الى معدوم والمتأخرون
الا القليل منهم وهو ضعيف بمنع الاول لكا يسعى بل الحق عندنا ان المجعول
بالذات ليس المهية ولا الاتصاف بها بل الوجود اما المهية فلانها لو تعلقت بالجاعل
لما امكن ان يعقل شيء من المهيات المجعولة الا مربوطة بجاعلها المشتمل على تعقل
الجاعل وكنهه جعله بل يلزم ان يكون المجعول من الامور الذاتية من المعومات التي لا
يمكن تعقلها الا بالاضافة مقول المضاف وكون مهية واحدة تحت مقولتين بالذات
والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم واما الاتصاف فلانه لو كان المجعول بالذات جعلا
بسيطا هو الوجود اذ هو الموجود بالذات والمهية مجعولة بالعرض كما هو موجوده
بالعرض ولا يلزم شيء من المفاسد فان قلت يلزم ان لا يكون الوجود موجودا
في الفرض عدم الجاعل وان يكون معقولا بعد تعقل الجاعل وان يكون من مقولة المضاف

والنصا على الاحساح الامكان ولا يتصور بين الشيء ونفسه قلنا الوجود في كل شيء
نفس هويته الشخصية الخارجية لا يمكن تعقله الا بالشهود الحضوري وهو شان من شئون
جاعله موقوع عليه لا يمكن حضوره الا مع تعلقه بما هو مقتضيه وليست حقيقته الا نفس
التعلق بغيره من باب التعلق لا مفهوم التعلق اذ كل مفهوم كلي يحصل منه في الذهن
مفهوم كلي الوجود فعل لا ينفع لذاته وامكانه عبارة عن افتقاره بقصوره الى
جاعل الا غيره والمضاف كذا الكل مقولة من اقسام المهية الموجودة الكلية والوجود ليس
مهية شيء كما علمت فلا يكون الوجود المتعلق بغيره مضافا كما لا يكون الوجود
العام بداية جوهرا الاصل الرابع في الوفق بين ما هو جزء للمهية المركبة وبين ما ليس
كذلك لكل حقيقة مركبة فهي لا محالة ملتئمة من عدة امور فلا بد ان يكون احد تلك الامور
علة لقوام تلك الحقيقة وقد ثبت ان علة العدم عدم العلة فلما كانت حقيقة المركب
معلولة في تحققها للامور التي تركبت منها كانت في بطلانها معلولة لبطلان تلك
الامور لكن يكفي في بطلانها بطلان احد منها ولهذا الفرع الوفق بين علة الوجود
المركب وعلة عدمه فان اجزاء الحقيقة المركبة متقدمة كلها على تلك الحقيقة في جانب
الوجود وفي جانب العدم يتقدم عدم جزء ما عليها ثم لما كانت الصور العقلية
مطابقة للامور الخارجية فيجب تقدم تصور اجزاء الحد عليها كما يجب تصورها
تحت بعدمها ايضا لان تلك الحقيقة لسبب المجموع تلك الاجزاء وحصول
المجموع متاخر عن حصول الاحاد فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم

لا المجموع فظهر بهذا ان الحقيقة المركبة لا بد ان يجتمع فيها هذه الامور وفي تاخرها عنها
وجودا وعدما خارجا وذهنا اذا عرفت هذا فنقول الاجزاء الحقيقية لكونها متقدمة
عليها ذهنا يلزمها الازم ولكونها متقدمة عليها خارجا يلزمها لازم اخر فالاول هو كونها
بينة الثبوت للمهية لان البين للشيء هو الذي لا يغفل بتصوره عن تصور ذلك الشيء
والذي لا ينفك عن الشيء ويكون مع ذلك متقدم تصوره منه فهو احق من كونه لا ينفك
والموصوف بالاخص موصوف لا محالة بالاعم فالذي يتقدم تصوره على تصور الشيء
كيف لا يكون بين الثبوت له عند تصوره واما الثاني فهو عدم احتياجها الى سبب
اجزاء المهية المركبة اذ الحقيقة كانت بمرادتها مجعولة بما سابق عليها فكيف
لا تستغني عن سبب جديد بل اللازم ان كلا منهما امر واحد وهو كون الاجزاء لكونها عليه
سابقة على المجموع ذهنا وخارجا كانت مستغنية في ثبوتها وحصولها للمجموع عن
السبب الجديد فاستغناؤها عن السبب في حصولها الذهني هو المعنى لكونها
بينة الثبوت واستغناؤها عنه في حصولها الخارجي هو المعنى باستغنائها عن السبب
فالاستغناء عن السبب اعم من كون الشيء بين الثبوت لاختصاصه بالوجود الذهني
فظهر ان الخاصية المساوية لاجزاء المهية كونها متقدمة عليها في الوجودين والعدمين
ايضا فالخاصية المسلم خاصة او لا من الاستغناء عن السبب الجديد يعني استغناء عنه في ذلك
الوجود العلمي للذاتي بين وان اعتبروا الوجود العيني فهو المعنى عن السبب الجديد لكن
هذه الخاصية اعم من الخاصية الاولى لان لا اولوية الحصول على نعت العدم والثانية

مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم الخاص وكيفية احتياج اجزاء
المهية المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون لكل واحد منها غنيا عن صاحبه والا لم يحصل
اجتماعهما واحد حقيقي فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة
معلول احدهما بالاخر فان قيل الشيء المعجون سكون من احتياج اجزائه كلا منها غني عن الاخر
فعول ليس الامر كذلك بل المجموع تلك الاجزاء بعد امتزاجها وتماسها صارت
كالجزء الواحد للذات وهو الجزء المادي واما الجزء الاخر فهو الصورة المعجونية التي
من مبدأ الاثار وهي محتاجة الى الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون كل واحد من الاجزاء
محتاجا الى الاخر لاستحالة الدور فان الواجب ان يحتاج بعضها الى البعض لا على
طريق الدور ليحصل واحد من اجتماعها حقيقة واحدة اعلم ان محصل كل مركب محصله
جهة الوحدة وهي جهة الصورة فالصورة ان كانت غنية محتاجة الى الاجزاء والاجزاء
موضوعة لها كان المركب مركبا غير طبيعي ضعيف الوحدة وان كانت الصورة
غير محتاجة اليها الا الاجزاء ايضا لما احتاجت اليها الا على وجه الدور المستحيل
بل باصلاح جهة الحاجة كما علمت في مباحث الهيولى والصورة فذلك مركب
وحدة طبيعية ثم كلما كانت الصورة اقوى تحصلا واقل افتقارا الى المادة كان
المركب اشرف وجودا واكمل ذاتا حتى ينتهي الى صورة لا تحتاج الى المادة في ذاتها و
صفاتها الخاصة وكذا في كثير من افعالها كالادراكات العقلية والوهمية والخيالية
بل في بعض افعالها كالحركات والتحريك الا وضاع من القوة الى الفعل هذا عامه

درجة الحصول اكثر كالافلاك ونحوها وقد يبلغ الانسان الى هذه الدرجة في الشرف
والحلول ثم يجاوزه ويرتقي عنها الى البسائط والمجردات فسبحان من فرق بين المركب
الذهني والخارجي واعلم ان اجزاء الماهية قد يكون متميزة في الخارج والوهم وقد لا يكون هو
كالسواد مثلا فانه يشارك البياض في اللونية ويخالفه في كونه قابضا للبصر
معلوم ان جهة الاشتراك غير جهة الاختلاف فاذا السواد مركب في نفسه عن اللونية
وما يفصله البصر ولو كان اللونية غير ما يفصله البصر لكان لكل لون سواد او كلي هذا
التركيب لا يمكن ان يكون خارجيا وبيانه انه لو تميزت اللونية في الخارج عن
ما يفصله البصر لكانت اللونية المحضة القابضة المحضة اما ان لا يكون محسوسا او محسوسا
فعلى الاول فعند اجتماعهما اما ان يحدث هيئة محسوسة او لا فان لم يحدث لم يكن السواد
محسوسا هو وان حدث فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية والقابضية
وهي خارجة عنهما مغايرة لهما اذ المعلول مغاير للعلة ونحن لا نعني بالسواد الا
نفس تلك الهيئة المحسوسة واذا ثم لزم ان يكون اجزاء القوام للشيء المحمول عليه خارجة عنه وذلك
محال واذا كان الجزآن او احدهما محسوسا فذلك المحسوس اما ان يكون هو السواد او لا فالاول فان
كان السواد اسم ان يعم بالاحكام اللونية المطلقة ولا يكون من اللونية المطلقة اذ لا بد ان
يكون طبيعة الجنس طبيعة النوع بتمامه ان انضم اليه فصل وحدث منه اخرى لم يكن
احساسنا بالسواد احساسا بهيئة واحدة بل بشيئين وذلك مع ما فيه ان اللونية غير
متميزة عن القابضية في الوجود الخارجي لهما موجودان بوجود واحد بل ذلك التميز انما يكون

٥

والذهن بالوجه الذي ذكرناه السابع في اقسام التركيبات اجزاء الماهية اما ان يكون متصادقة
اولا والمتصادقة اما ان يكون متداخلة او غير متداخلة والمتصادقة اما ان يكون متداخلة او
متباينة والمتداخلة في المتصادقة هي التي بعضها اعم من البعض يكون الاعم مقوما للاخص
كالجسم والحيوان للانسان وغير المتداخلة في المتصادقة هي التي بعضها اعم من الآخر ولا يكون
مقوما كالجسم والحساس والمتداخلة الغير المحمول كالمادة للشيء كالهيولى للجسم الذي هو مادة
للحيوان لا بالمعنى الذي هو جنس له والمتباينة الغير المحمولة كالمادة والصورة للمركب منها عامادة وصورة
وكالاعضاء للحيوان والآحاد للعشرة واعلم ان الجوهر قد يكون مركبا من جنس وفصل عقليين
لا خارجيين وذلك مثل العقول والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر مخالفة لسائر الجواهر
كالجسم والهيولى والصورة وكل ما يدخل مع غيره تحت جنس لا بد ان يمتاز عنه بفصل فيكون
مركبا عقليا مع كونه بسيطا في الخارج وقد يكون مركبا من جنس وفصل خارجيين وهو
كالانسان مركب من بدنه مادته وهو نفسه صورته اعني الحيوان ونفسه هو صورته و
مبدأ فصله الذي اعني الناطق واما ان العرض مركب من جنس وفصل عقليين هو ظاهر كما
علمت من حال السواد واما ان العرض قد يكون مركبا من جنس وفصل خارجيين فقد زعم الجمهور
وذلك كالاشكال مثلا المثلث فانه سطح محيط به ثلاثة اضلاع فالسطح جنس والاضلاع الثلاثة
فصل لكونه محاطا بثلاثة اضلاع فصله لانه المحمول عليه الاضلاع والخطوط ويكون مركبا عقليا
وليس لكل منهما وجود متميز عن صاحبه اما ان الجواهر هل يكون من اجزاء لا يكون البعض
منها الآخر فقد قال الجمهور نعم وان ذلك ممكن كتركيب الجسم من المادة والصورة والبعض

ان كلا منهما يمكن اخذه بحيث يحمل على المركب ولذلك الاعتبار يكون المادة جنسا والصورة فصلا كما ان الجنس و
الفصل المركب العقلي يمكن اخذ كل واحد منهما بوجه لا يكون محمولا على مفهوم الجنس مادة عقلية
والفصل صورة عقلية واعلم ان الحمل بحسب الجنس والفصل سواء كانا في المركب او في البسيط كلاهما محمول على
الآخر موجود بوجود واحد وصاحب المطارحات زعم ان كلا منهما في المركب محمول بالحمل الاشتقاقي
بان الشجرة اذا قطع والحيوان اذا مات زال عنه فصله بعد النامي والحساس بقي جسم وهو جسم
والعلوم ان الجسم الذي وجد بعد القطع والموت غير الجسم الذي كان فصله مكابرة كالقول بالطفرة
والعلل الاخرى والاشباه بها والجواب بين الجسم بالمعنى الذي هو جنس وبينه بالمعنى الذي هو مادة فالاول
هو المعنى الجنسي لكونه مبهما يتحد مع كل فصل ويجوز سواء ببطلان الفصل وانما الباقي هو الجسم بالمعنى
الذي هو مادة بل نقول كان الجنس بحسب المعنى امر غير محصل لا يمكن وجوده في الخارج ولا في العقل
الا مع فصل ما لكن المادة كانت ناقصة الوجود مبهمة الذات لا يتم وجودها الا باحد الصور المعوية
لوجودها ومعنى بقائها مع توارد الصور انها تصير وجودها بكيفيها الحوق صورة ما اتم
ما كانت لا بانها في حد ذاتها امر واحد بالفعل باق بالعدد كسائر الامور الصورية فالحق ان جهة
الوحدة في كل مركب خارجي هي الصورة وهي تمام المادة وتمام الشيء متحصل بها هو ما هو وما الشيء
صورته لا المادة فلو امكن وجود الصورة مجردة لكان ذلك الشيء حاصلا بتمامه ما عبر عنه
عاوم العلم الشريف وهذا معنى التركيب الاتحادي في المركبات التي لها وحدة طبيعية كما ذهب اليه بعض
المدققين وفي هذا المقام مباحث شريفة ولطائف لا يعد ذكرناها في الاسفار وانه معطي الانوار
وملهم الاسرار فصل في الامور العامة وكيفية وجودها والحري ان نتكلم الآن في الكلي والجزئي

الموجود

الموجودات اما موجودات واما مهيات من الامور التي يعرضها الكلية والعموم عند حصولها
في الذهن ولا يمكن حصولها بسلكه عن الموجود لا ذهنا ولا عينا خلافا للقائلين بشيئية المعدومات
من المعتزلة وكيف وجد ومنهم والغرض في هذا الفصل بيان معاني الكلي والعام وكيفية وجودها يعني
المهيات التي يعرضها الكلية والعموم هل هي موجودة في الاعيان او لا وما نحو وجودها وكيف
يوجد والموجود لا بد ان يكون امر متعينا متشخصا وكيف يوجد امر واحد مع المتقابلات
والاضداد وفي امكنة واحياز مختلفة ومن مناسبة هذا المبحث الذي في الفصل السابق ان
الكلي والجزئي يناسب القوة والفعل فان الكلي موجود بالقوة ما لم يصر جزئيا بانضمام التشخص
اليه لم يصر موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم اليه احد الفصول لم يصر نوعا
بالفعل كالحيوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام الفصل الناطق
اليه صار انسانا بالفعل وانضمام التشخص اليه يصير موجودا بالفعل كزيد واما كون هذه
المهيات الكلية من الاعراض الذاتية الخاصة بالموجود فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح
لان يكون انسانا بما هو انسان او بما هو انسان كلي او فرسا كذلك او ملكا او عقلا او
نفسا بما هو او بما كليات من غير ان يصير ان يصير طبيعيا او تعليميا ولا الاعم من الموجود
المطلق صالح الشيء منها الا بعد ان يصير موجودا مطلقا في من الاعراض الاولية الخاصة بالوجود
وهذا لا ينافي كونها معروضة للموجودات الخاصة المخصصة لا انما ينافي عدم كون الموجود
بما هو انسانا معينا او فرسا متشخصا او مقدارا مخصوصا الا بعد ان يصير طبيعيا او متعلقا
في المادة والتغير او تعليميا او مفارقا عن المادة والحركة فنقول ان الكلي قد يطلق على وجوه

قد ذكر للكلي معاني ثلثة احدها المعنى الذي لو اوجد بالفعل ويحمل على كل واحد واحد منها كالانسان
والكرة والسواد والثاني المعنى الذي امكن ان يكون له افراد كثيرون يحمل عليها وان لم يكن
شيء منها موجودا كالمعنى البيت الذي وضع له الذهب يحاذان يوجد كثير من الافراد وان لم يوجد
شيء منها من غير مانع عقلي والثالث المعنى الذي لا مانع من تصوره من ان يقع على كثيرين
لكن لو توقعه متعددا مانع عقلي وسحارج عن تصور معناه ومعناه بل عليه دليل
كالشمس والقمر وكلية الارض الواحد وسط الكل والاولى ان يجعل هذه المعاني الثلثة اقسام
من كل جامع لها صادق عليها يكون الكلي مشترك المعنوي بالاشتراك المعنوي فالمناسب
بهذا المعنى وان البحث عن ~~المعاني~~ الثلثة معاني الالفاظ واطلاقاتها اهل اللسان ليس كليا م
مراد الحكم فان مناط كون الشيء وملاك الامر فيه هو كونه معنويا وماهية كما ان مناط كونه جزئيا
وشخصيا هو كونه وجودا او انية او وجودا واسم من حيث هو كذلك فكل معنى ماهية
غير الوجود من حيث تصوره لا يابى عن العموم والاشتراك بين كثيرين سواء كانت مخصوصا او ممكنة موجودة
او معدومة او بعضها معدومة وبعضها ممكنة والممكن منها واحد او كثير و الممكن موجود ام لا الواحد و
والكثير الممكن امثاله او غير متناه وهذه الاقسام كلها خارجة عن نفس ما هو المعنى الكلي او
ادرج في الثلثة المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجمع هذا كله فان هذا الكل الجامع ومراده ان معنى
الالفاظ لعلها ان يكون جامعا بين المعاني فانه من حيث نفس تصوره غير مانع من الحمل على كثيرين
من معنوي سائر المعاني وان كان من جهة انحصاره في واحد بسبب المانع الخارجي يكون
مغاير للبواقي واما وصفان يكون المستعمل في المنطق وما يستعمل في العلوم الحقيقية

الفلسفة الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله للاقسام المتقدمة اذ العلوم الكلية كالمنطق وغيره
يبحث عن احوال الكلي واقسامه الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام والاقسام
منها كالاجناس البعيدة والمتوسطة والقريبة والفصول البعيدة والمتوسطة والانواع
الحقيقية والاضافية وغير ذلك وهذه المباحث للجزئي والكلي الذي لا هو جزئي من حيث انه
لا يوجد ولا الذي الحقيقي واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعم لكن المنطقي
انما يبحث عن هذه الاشياء بحسب معانيها المنطقية التي من ثواني المعقولات وصاحب
هذا العلم يبحث عن معانيها الطبيعية الموضوعة لتلك المعاني التي في الدرجة الثانية
والمعقولية فكان الفرق حاصلا بين مفهوم الكلي المنطقي وبين مفهوم الكلي الطبيعي
كالحيوان والانسان فكذلك الفرق حاصل الجنس المنطقي وهو مفهوم الجنس وبين
الجنس الطبيعي كالحيوان وكذا القياس في النوع والفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه
والمنطق وهذا العلم من الجزئي الحقيقي على ما قال واما الجزئي المفرد لا المراد الجزئي المفرد هو الجزئي
الحقيقي وهو الكون الا مفرد بخلاف الجزئي الاضافي بمعنى الاخص من شيء فانه قد يكون كليا
متكثر الافراد بالفعل او بالقوة فالجزئي الحقيقي هو الذي نفس تصوره يمنع وقوعه على كثيرين
سواء امكن تصوره كذات زيد مشارا اليه وكذا السواد مثلا او لم يمكن كذات الباري
جل ذكره والذي امكن تصوره سواء كان بالحس فقط كزيد مشارا اليه وهذا الشيء او بالحس
والعقل فقط كهو بالعقل العاشر مثلا فان صورة زيد المشار اليه لا يمكن حصولها
والعقل وصورتها العقل بعينه يمكن حصولها في الحس لكن الجمع بحيث ان تصوره متصور

لا يمكن ان يفرض صدقه على كثيرين لامتناع نفس تصوره المطابق للهوية الشخصية عن
ذلك واعلم ان منشا هذا الامتناع كما اشرنا اليه انما هو كون الشيء وجودا خاصا او ذا
وجود خاص فان الهوية الشخصية لا غير وكل ما هو غير نحو من انحاء الوجود فهو معنى كلي و
لو تخصص بالف تخصص ما كلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث الاربل الفرق
بين الكلي المنطقي والكلي الطبيعي وكما ان الواحد قد يراد به نفس معنى الوحدة وقد يراد معنى
اخر معها كان يكون ذلك المعنى هو الواحد كانسان واحد او فرس واحد فكذا الكلي
قد يراد به نفس مفهومه المذكور سواء فسر بالمشترك بين الكثيرين بالفعل او بالامكان او
عا نفس تصوره بامتناع الاشتراك او نحو ذلك وقد يراد به معناه كمعنى الانسان او الشمس او غيرهما
يكون ذلك المعنى موصوفا بالكلية فكثيرا ما يتصور مهية من المهيات ولا يحيط بالبال
انها كلية فيتصور الحيوان ولا نعلم انه جنس ويتصور الانسان ولا نعلم انه نوع ويتصور
الناطق ولا نعلم انه فصل ويتصور هذا المشار اليه ولا نعلم انه مفهوم الجزئي فالكلي على
كلي شيء والذي يحمل عليه الكلي شيء اخر كان الجنس على ما هو جنس معنى وحده الكلي المقول على
كثيرين مختلفين بالحقيقة والذي هو الجنس كالحيوان مثلا معنى اخر وحده انه الجوهر
ذو ابعاد نام حساس متحرك بالارادة وليس احدهما داخلا في حد الاخر ومعناه لكن احدهما معروض
للاخر والعارض لا يكون الا هو المفهوم المنطقي والمعروض هو المعنى الطبيعي ووجود
هذا العروض لا يكون الا في الذهن اذ الموجود في الخارج من الحيوان لا يكون الا شخصا فالشيء في
الخارج لا يكون كليا ولا جنسا ولا نوعا ولا غيرهما من المعاني المنطقية من مفهوم الجزئي الحقيقي

فالمهية مثل الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس ليست في حد نفسها الا نفسها لكن يعرض
لها كثير من المعاني التي من عوارضها بحسب المعنى والمفهوم فكما ان الفرس في حد مهيته ليس بالاسود ولا الابيض
فكذلك ليس في نفسه بكلي ولا جزئي ولا هو واحد ولا موجود ولا معدوم والوحدة اعم من ان يكون
والاعيان او في الاذهان وكل منهما اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل اذ جميع هذه الامور
بحث المعنى خارجة عن معنى المهية الفرسية بل الواحد صفة يعرض الى الفرسية
فيكون الفرس مع تلك الصفة واحدة اعلم ان اصناف الصفات العارضة للمهية
كثيرة الا انها منحصرة في ثلثة اقسام لانها عرضها اما يتوقف على وجود المهية مطلقا او غير
متوقف والمتوقف على الوجود اما متوقف على الوجود الذهني او على الوجود الخارجي مثال
العارض لوجوده بالخارج كالحركة والحرارة والسواد ومثال العارض الذهني كالكلية والجنسية و
والنوعية والفصل المعقوده بها كقولنا الانسان نوع والحيوان جنس
وجنسيات من جهة نوق لها الفصل الطبيعي والمراد الطبيعة المستقلة بها كقولهم الكلي
الطبيعي والنوع الطبيعي ليس يبعد بالحركة والسكون ولا ببعد الصفة الداخلة كما يقال
هذه الحركة طبيعية وهذا اللون طبيعي او طبيعته اثار كذا او طبائع الفلك كذا والمراد
مهية الاشياء وذواتها الكلية كان الفصل المعقوده بالعوارض الخارجية كقولنا
الانسان كاسب والحيوان متحرك حار ضاحك وامثالها عارض المهية بنحو الوحدة
والوحدة والفصل للجنس والحس للفصل ونحوه لوازم المهيات كالفردية للاربعة
وتساوي الزوايا القائمتين للمثلث والسطح او دوام مثله الاقسام الثلثة مثال

القسمين الاخيرين وهو عارض الماهية كالواحد والكثير والوجود والعدم وعارض الوجود الذي
كالكلية لانه يصدق اساس المغايرة بين الماهية وجميع لواحقها فلا يثبت المغايرة بينها
وبين ما هو عارض بنفسها ملاحظ وعارض بنفسها على معقول فلا يثبت المغايرة بينها
وبين عوارض وجودها الخارجي على وجه اوضح فان قلت اليس عموم الوجود بين العرض والنفسي
والوجود العرضي الصفات الخارجية ولهذا الوجود وان كان عينا خارجا لكن بين العوارض
والصفات الخارجية اذ العارض الخارجي ما يكون الموصوف متصفا به والعارض منفردا
عنه في الوجود والماهية متحدة مع الوجود الخارجي وقد ذكر فيما سبق كيفية الاتصاف
فان قلت اذا كان الوجود ملحوظا بحاله ما يعرض نفس الماهية من حيث هي فلماذا قال
الشيخ ان الوسية في حديثه لا موجود ولا واحد ولا كثير في كلامه نوع مسامحة قلنا مخاطر
للشيخ مع هذا التوهم لوجه نظير صحة القولين من غير تدافع فان قلنا على الوسية
نظرا والتفصيل مثلا المراد ان الماهية ليست من حيث نفسها وباعتبار ذاتها شيئا من
نفسها او مقومات نفسها وحدة او كثرة او وجودا او عدما او عموما او خصوصا او شيئا
من طرفي النقيضين مع انها متصفة باحدهما في الواقع وسلب الاتصاف بشيء من حيثية لا
ينافي الاتصاف به من جهة اخرى كما ان الانسان ليس من حيث هو ابيض كاتبا ولا من حيث
هو عالم متحركا مع انه كاتب وعالم فلو سئلنا على الانسانية بطرفي النقيض بان قيل
الانسانية من حيث هي انسانية موجودة ام لا واحدة ام لا لم يكن الجواب الا السلب الكلي حتى
كان المطلوب بعض المعالات غير الماهية ومقابلها فان الجواب الحق الا الجواب

لا السلب ولكن ذلك بشرط تقديم حرف السلب على الحيثية بان يقال الانسان من حيث
هو انسان ليس بكاتب ولا لا كاتب لان يقال الانسان بما هو انسان ليس بواحد ولا موجود
فان الصفات ما يوصف ويتحد بها الماهية من حيث هي تلك الماهية ولكن ليست حيثيتها
حيثية الماهية فعلم ان حيثيتهما متغايرتان وان الحد او الوجود والمجعولان للماهية بالقياس
الى عوارضها حال المثال احدهما الاتصاف بها ولا بنقائضها الثاني عند ما اخذت
من حيث هي وبهذا الحال بالقياس الى العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة وعدمه
والحركة وغيرهما والاخر الاتصاف بها حين اخذت كذلك عدم بالقياس الى العوارض
التي تعرضها مع الوجود بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان والشيئية واغيارها
فالماهية بالقياس الى عوارض الوجود لا تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر في مرتبة
ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين
لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالمراد من شرط الشيخ مراده لا يكون السلب
بعيد من حيث السلام بالقياس الى العوارض التي لا تخلو الماهية من حيث هي عن احد طرفيها
ذاتا واما بالقياس الى العوارض الخارجية لان الماهية خالية عنها او عن مقابلها في تلك المرتبة
الذي اذا الانسان متحرك في مرتبة كان له مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع عن النقيضين
وان كان محالا لكن خلوه عنهما في مرتبة من الواقع غير محال لان الواقع اوسع من تلك المرتبة فالمراد
بخلو حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قيد المنفي
لا النفي اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد بهذا الوسيلة نظرا والتفصيل في شرح بعده من العوارض

للماهية كان الجواب السلب المذكور بتقديم على الحيثية ولا يراد من تقديم السلب على الحيثية
ان تلك العوارض ليس من مقتضيات الماهية من حيث الحيثيات ولوازم الماهية كما ذكره صاحب
المواقف حيث قال بتقديم الحيثية على السلب اقتضاء بالظهور مفاده ولا العرض ايضا للسلب م
من تقديم عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي المعتبر موجبا الموضوع لان مناط
الفرق بين المعدول والمحصل في تقديم الرابط عليه وتاخيره عنه لا غير ولا يعرى
حكم الموجب والسالب المعتبر بوقوع الجواب باحد الطرفين وبعدم لزوم الجواب
باحدهما ما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين احدهما موجب والاخر
سالب وبين ما اذا كان السؤال بين طرفيهما موجبان وقوة الموجبة السالبة ولذلك
اذا سئلت هل الانسان من حيث هو انسان موجود او ليس بموجود يسلب ايضا
بل الانسان من حيث هو انسان موجود او لا موجود ولا شك ان الاولين موجب
وسالب والاخرين موجبان والثاني في قوة الاول في ان صدق كل طرفيها توجب
كذب الاخر في الواقع وبالعكس كان الاولين في المساواة بينهما وبين الموجب والسالب
في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان الواقع موضوعا فيهما من الامور الموجودة
فاما يحصل الفرق بين ذين بذلك يجب عن السؤال الاول بطريق السلب
بشرط تقدمه على الحيثية ولا يلزم الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين لجواز
خلو المرتبة عنهما جميعا والمثال ان السؤال الثاني بعض ان الموجب منهما الذي هو
مساوق للسالب اذا لم يعادله هو الموجب الاخر محققا صادقا ولكن بعد صدقه

منها مع بدء الحيثية بعض ان معنى الانسانية بعينه معنى اللاموجود وهو فاسد ولو اوجب
بركان جوابا فاسدا او كذا الجواب بالموجب الاخر وهو انه واكذب من ذلك لانه ليس اذا كان
الانسان موجودا في الواقع او واحدا او ابيض كان معناه بعينه معنى الواحد والوحدة
والبياضية بعينها ماهية شيء فما اتصف به ظهر الفرق بين السؤال المردد بين الموجب والسالب
وبين السؤال المردد بين الموجبين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته في الحالين الجواب وعدم
لكن في شرط المذكور وفائدة بتقديم السلب في الجواب ليكون مدخولا واما الحيثية بعد
التي هي الحيثية في مرتبة الماهية ولا يكون السلب في تلك المرتبة لئلا يكون عليها الحمل فان
نقيض وجود الصفة في تلك المرتبة مساواة صفة كانت سلب تلك الصفة المقيدة
بانها في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة حتى كان المرتبة كما انها
خالية عن الصفات الزائدة خالية عن سلبها ايضا   واما انه هل يوصف بانه فاقد لها
يعني اذا قال قائل ان مرتبة الانسانية مثلا من حيث انها هي يكون موصوفة بلحوقها بعده الصفات
التي هي بعد الذات ام لا الاشتباه الى الثاني لضرورة اتصافها بالحوقتها وعلى الاول لا يكون
بعد ذلك الموصوف والاظهر ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفة والملحوقة ونحوها
فعال نعم من موصوفة ولكن لا يلزم ان يكون تلك كيف والموصوفية حالة اضافية ثبوتها
عن ذات الماهية وذات الصفة فكيف يكون بالنظر الى الانسانية بما هي انسانية
مشوبا بالنظر الى ما هو متاخر عنها بمرتبتين بل معنى موصوفيتها بشيء من الصفات
انها في حد نفسها لا يابى عن ورود شيء من تلك الصفات عليها من خارج وليس فاعل

ما من شأنها وبعد لحوقها اياها بالفعل موصوفة بالفعل وكونها موصوفة بها كنفس
الصفات اللاحقة بها   فلهذا ان قال قائل ان الانسانية في زيد او هذا السؤال لكونه واقعا
بين موجب وسالب بين موجبين في قوة النقيضين فيكون سمعا الجواب باحدهما
فلم ان نقول الحمل اي ليس غيره لكن سلب الغير مسلم لا الاتحاد مسلم لان
تكون الانسانية التي في زيد هو نفس الانسانية التي في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية بما هي انسانية
معنى وحقيقة واحدة لا تختلف وان تعددت الوجودات والخصوصيات ولا يلزم
ذلك ان يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو والتي في بكر وغيرهم كلها واحدة بالعدد
اذ الواحد بالمعنى لا يأبى الكثرة بالعدد وان اكثر الشيخ وقع مثل قلنا ان نقول فليس لنا
ان نقول وجه صحيح ان السؤال دائر بين الايجاب والسلب ان سلب الغير
المسلم بالوحدة المعللة محل مشترك بين ما يكون بحسب العدد وما يكون بحسب
المعنى فلحسم المادة في زيد متغايران بالمعنى متحدان بالعدد والسؤال المجمل
لا يستحق الجواب باحد الطرفين بل بالتفصيل فاذا سئلنا ان هو غير ذا ام لا فكل الجواب
بالسلب والايجاب بكل معنى اي ولهذا قال وليس من تسليم هذا اي من تسليم ان هذه
الانسانية ليست غير تلك الانسانية ان نقول فاذن تلك هي واحدة بالعدد
لان هذا السلب الواقع في الجواب سلب مطلق الغير لا سلب الغير المطلق
حتى يلزم وحدتها بالعدد بل الفرق محقق بين اطلاق السلب وسلب الاطلاق
فالمراد من السلب المذكور ان الانسانية التي فيها غير الانسانية لا غير والغيرية التي

فيهما امر خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي انسانية
شيئا غير الانسانية بل يلزم ان يكون معناها بعينه معنى الغيرية او معنى سلب الغيرية
هو ذلك ظاهر كما مر   على انه اذا قيل للانسانية التي في زيد من حيث انها انسانية زيادة
التأكيد وتحصل معنى المهية وتجريدها عما هو خارج عنها من وقوع الاشتباه والخلط
فيهما كثيرا فانه اذا اهمل الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كذا فيكون كالمناقض
فان كونها من حيث هي هي معناه انها انسانية فقط من غير ملاحظة انضمام شيء آخر وكونها في زيد
انها انسانية وشيء آخر هو في زيد فيلزم الخلط والتجريد معا ثم لا يخلو اما ان يكون
مرجع ضمير انها الانسانية التي هو او هي او يكون في قول القائل الانسانية التي في زيد من حيث
انها انسانية وكذا من حيث هي انسانية وكذا من حيث يكون انسانية كذا اما ان يكون مرجع
الى الانسانية التي في زيد فيلزم التناقض والكذب في الحكم عليها انها واحدة او مشتركة او
ليست الا هي او ليست هي التي في عمرو وان رجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لغو لا فائدة
فيه اللهم الا ان يعنى ان الانسانية التي تلحق امر خارج ان حصلت في زيد صارت.
زيدا في الوجود وقد جردناها عن هذه الخصوصية وعن كونها في زيد فهل هي كذا ففي
هذه الملاحظة انها تمنع الخلط بين اعتبار الانسانية واعتبار غيرها واما لا اعتبار
الاطلاق فانه ايضا من سر التقييد واعتبار التجريد فانه ضرب من الخلط ومن المهية
من حيث هي خارج عنها الاطلاق والتقييد والخلط والتجريد جميعا كما انها خارجة عنها
الوحدة والكثرة والوجود والعدم والعموم والخصوص والابهام والتحصل وغير ذلك

مما لا مدخل له في حقيقتها   فان سئلنا سائل وقال السيد المحقق [illegible] بهذا الكلام
[illegible] بعدم السلب على الحيثية [illegible] السؤال فان الاجوبة الواقعة
عن السؤالات المرددة بين الايجاب والسلب بكل ما هو خارج عن المهية واجزائها الى
السلب على المهية الحيثية بعينها نعم كون السلب لتلك الاشياء بعد بيان المهية
وهو [illegible] واما عند العدم فلا يفيد الا صدق عليها من تلك الحيثية ولا فائدة فيه فان
الانسانية بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض والكتابة
والوحدة والوجود ونحو ذلك ولكن مسلوب عنها جميع تلك الاشياء وقد علمت
ان سلب الشيء من تلك المرتبة لا يوجب سلبه عن الواقع ولا يوجب ايضا
كون السلب في تلك المرتبة [illegible] قيدا للمسلوب لا السلب وقوله قد عرف
الفرق بينهما في المنطق اشارة الى الفرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب او
الى الفرق بين العنوان والمصداق او الى الفرق بين الحمل الذاتي الاولي والحمل
الشائع المتعارف او الى الفرق بين سلب المقيد والسلب المقيد   ومن هنا [illegible]
والعنوان الموضوع في مثل هذه المسائل المراد ان الموضوع في مثل هذه السؤالات
المشتملة على ذكر الحيثية كقولنا الانسان من حيث هو انسان هل هو كاتب او ليس
بكاتب او هل هو في زيد وعمرو واحد او متكثر يرجع الى موضوع المهملة فان القضية
المهملة عند محققي المنطقيين [illegible] والحكم فيها على نفس المهية بعد الطبيعة
من حيث هي طبيعة ولا بعد العموم او الخصوص من حيث كلية او جزئية او شخصية [illegible]

كانت المهية من حيث هي لا تأبى عن الوحدة والكثرة والتجرد والخلط وسائر المتقابلات
اللاحقة لها في الخارج وجودا [illegible] المسئلة التي يكون موضوعها كالمهملة يحتمل المتقابلين
طرفي المجهول ولا يقتصر بحسب الجواب على احدهما [illegible] فيها شرط التناقض
وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك المهية كالانسانية لها واحدة [illegible]
او مجردة بالفعل عن اللواحق الخارجية فكان الجواب منحصرا في احد المتقابلين لكن
لا يكون الحكم عليها من حيث الانسانية ولا الحيثية المذكورة جزء من الموضوع والا عادت
مهملة فان اعتبارها ينافي اعتبار التقييد بالوحدة او التجرد او كونها مشارا اليه
الاشارة تجعلها معينة عقلا او خارجا والتقييد بالحيثية المذكورة كما اذا قيل تلك
الانسانية من حيث هي انسانية او كان فيه اشارة الى عدم الانسانية لكن لا يخرجها
عن الاهمال ولا يجعلها بحيث لا يحتمل سلب الطرفين معا وايجابهما معا [illegible]
يجب ان يكون واحدا او كثيرا والتي في زيد هي التي في عمرو او غيرها على ان لا بد ان يكون
اما هذا او غيره لعدم شرط الانحصار من تلك الجهة والطرفان يمكن سلبهما وايجابهما
من جهة [illegible] لابد ان يكون المتقابلين غير مختصين ولا متعينين ولا الانسانية مثلا
[illegible] الانسانية واحدة ولا كثيرة ولا التي فيهما في زيد مثلا غير التي في عمرو [illegible] الانسانية
في بعضها واحدة وكثرة زيد وغير زيد [illegible] اجماعهما لذاتها مع هذه الامور كلها
لكن شرط طرفي الوجود والتعلق لا يكون الا واحد الطرفين من جميع المتقابلات
فالانسانية زيد غير انسانية عمرو بالاعراض التي لحقها [illegible] ذلك [illegible] والا عكس

وجودها و نفس الامر الا مع العوارض فالانسان من حيث هو انسان في الواقع اما واحد
او كثير او موجود او معدوم او زيد او عمرو اذ لا يخلو الواقع عن احد الطرفين لا انه لكل ايضا معها
وواحد بالعدد و ملابسة الاعراض والمشخصات سارية في الاشخاص كزيد وعمرو وهي بالجزئية
والعموم وما شرف نفس الماهية بالتخصيص والتحصيل الوجودي لا تكون واقعا ما لم تتشخص
لم يوجد فيكون المشخصات من الامور الخارجة عن الماهية المنسوبة اليها واعلم ان الاربع على الماهية
على قسمين قسم يكون لحوق المعقولة الشخصية ويكون نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس
المعموم الى النوع وقسم يكون زائدا على المعقولة الشخصية والقسمان كلاهما خارجان
عن نفس الماهية مثلا بان الهيولى بالاول في كونها موجودة وبالثاني الاخر في كونها
عاصمة ومعدوم راس وجمع هذا والجز عنه بعباراته اول الزمان الفرق بين
الماهية من حيث هي وبين ما يتحقق من العوارض فيما يكون معارضا لها نحو العقل
والاعتبار كالا بشرط وبشرط اللائية وكالعموم والتخصيص بالعموم والاطلاق و
التقييد بالاطلاق لا يخلو عن صعوبة وقد وقع في هذا المقام اغلاط كثيرة واشتباهات
فوجه ارادة زيادة توضيح وصور في البيان ونذكر لما سلف تعصرا او والفرق بين الوجه
الذي سلف والذي ذكر ههنا ان الاول على سبيل الاخذ من الاعم الى الاخص ثم المعتبر كما في
قولنا الكلي هو من حيث الكلية ومن حيث هو شي للحقه الكلية شي وكقولنا ان الهيولى بما
هو شي ليس بواحد ولا كثير ولا غيرها وانما عاهر واحدة او كثيرة شي مع معنى زائد
والذي ذكر ههنا على سبيل الاخذ من الاخص الى الاعم ومن الاسفل الى الاعلى كما هو طريق التحليل

فنقول ان ههنا اشياء محسوسة التصديق عليه لذاته الحيوان او الانسان ولا شك
ان هذا المحسوس ليس حيوانا محضا ولا انسانا فقط الا مع غيره مما من مادة وعوارض
مخصوصة وصدق على المجموع الانسان مطلقا اعم من ان يكون مجردا انسانا فقط
او مركبا مع غيره لما تركب مع غيره انسان طبعي لكونه معارضا مع طبيعة مادية او لكونه
محض الطبيعة الانسانية لا شي منسوب اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يكون
يراد بها نفس الماهية وقد يراد بها مبدا الحركة والسكون للجسم الذي فيه وكلا الحالين
مما جاز والحاصل ان الانسان الطبيعي كانه مركب من الانسان وشي آخر بل
اشياء اوفلا كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخر فعند الانسان مطلقا
الى ذاته من حيث هي بلا شرط امر عموم او خصوص او وحدة او كثرة او تجرد او
خلط او وجود او عدم او اعتبار انها بالقوة او بالفعل من غير اعتبار عدم الاعتبار
وعن اعتبار الاطلاق عن القيود وان كثر امر هذه الصفات محقق للماهية
من حيث لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولو اقيد اعتبار القوة بقوله
من حيث هو بالقوة فان الماهية وان كانت في ذاتها قوة ان يكون موجودا او
عاما او غير ذلك لكن بعضها بمعنى القوة بل هو من لوازمها ومعارضاتها والغير المنفك
الا عند الالتفات الى نفس الماهية فان الانسان على هو انسان واما الانسان
العام فعمومه شي زائد على الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصه امر زائد عليها
وكذا كونه في موجودا في الخارج شي زائد وكونه معقولا وجود العقلي في جميع هذه

الامور الانسانية وشي اخر فاذا كان في الوجود او في العقل انسان وشي كان الانسان كالجزء
لهما عند التحليل وان كان عينهما في وجود او كما يرى دون حال اعتبار ذاته مع انه وان كان
مع غيره فان ذات الشي ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره وليس اذا كانت ذاته مع
غيره لم يكن ذاته هذا الذات الشي ذاته وكونه مع غيره امر عارض له زائد عليه كزيادة حال
والفرق ان الاضافة غير المضاف فهذا المضاف الزوائد امر عرضي عن معقول وحدها او ادراكها
فلا يتصور ما عليها شي فلا يتصور بلفظها اليها من ذاتها غير زيادة شي ليست زائدة
فاذا نظر اليها بانها انسان غير الطرفين حكم عليها ايضا بالزيادة وبكيدها سقط
النظر والاعتبار وبالجملة كون الانسان بما هو انسان مع غيره ايضا غير كون الانسان
في نفسه وكون الانسان في نفسه متقدم بالذات على كونه مع غيره ونحوه من الوجود بلزمه
التقدم لا محالة الانسان الشخصي الذي هو الانسان مع التشخص فالانسان بما
انسان مع عوارض مشخصة يطابق من شار اليه حسا ممتنعا عن الاشتراك
وكذا على الانسان الكلي لانه انسان مع نحو من الوجود يحتمل الاشتراك وذلك
لا يكون الا في العقل وبالجملة متقدم على الانسان الكوني وعلى الانسان العقلي
تقدم البسيط على المركب وتقدم الجزء على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتحليل
العقلي فاذن الانسان بما هو انسان لا نوع ولا شخص وكذا الحيوان بما هو حيوان
لا كلي ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير لكن يلزمه ان لا يخلو من اطراف هذه
المعاملات وهذا مما يجوز الاحتمال فيه بين المتقابلين منها على الانسان بشرط المذكور

الى ما هو انسان فقط وان كان موجودا في الانسان وفي كل شخص منه لكن ليس بذلك
الاعتبار انسانا كما ليس هو بذلك الاعتبار هذا الشخص المعين اذ في كونه انسانا
زيادة على كونه انسانا كما في كونه شخصا مخصوصا زيادة على الانسان بما فيه زيادة على
زيادة بل هو بذلك الاعتبار انسان لا غير وكونه مع غيره لا يمنع كونه بعينه فيكون
انسان ما موجودا لا يمنع كون انسان بما هو انسان موجودا لا انه اذا كان
هذا الشخص هو انسان ما موجودا فالانسان الذي وجوده جزؤه يكون
موجودا كالبياض المقارن للجسم فانه من حيث هو بياض موجود وان كان
غير ممكن الافتراق عما يقارنه اذ المقارنة لا ينافي المعارضة في نفسه سواء كان وجوده
في نفسه هو عينه وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان وجود الاعراض
في انفسها هو بعينه وجودها لموضوعاتها او لم يكن كذلك بل عرض له ان يكون
مقارنا لغيره كالمثلث مع الزوايا والاربع مع الزوج فان وجود المثلث
في نفسه وكونه ذا الزوايا شي لا عارض لازم له فاذا لم يكشفه اعلم ان
الموجود والمفهوم كلا من كان من الاشارة اليه مرارا هو الوجود بمعنى
موجودية المعاني والمفهومات هو كونها صادقة عليها محمولة وان شئت
كل شي شي فرع وجوده في نفسه فمعنى كون الانسان موجودا عند المحققين
عبارة عن كون بعض الموجودات محمولا عليه انه انسان بلا الموضوع
في الاحكام كلها هو الموجود والوجود في المعاني والمفهومات فمفهوم الانسان

لا يحمل عليه انه انسان ولا موجود حكما ان كون كذا موجودا او واحدا الا
لو صح ان يكون مفهوم الوجود او مفهوم الوحدة موجودا فكذا كون زيد
حيوانا او انسانا لا يوجب كون معنى الحيوان او معنى الانسان من حيث نفس
معناه موجودا فان مصداق موجودية الشيء ومطابقه وملاكه هو وجوده
لا نفسه مجردا عن الوجود ولا بشرط الوجود وهو لم يثبت الماهية من حيث
هي الا ان معناه انه ليس هذا المفهوم المتصور من حيث هو يحكم عليه بانسان او شيء
وليس معناه انه يحكم عليها من تلك الحيثية بنفسها او بذاتها انسانا ولا يحكم
عليها بخصوصياتها كيف وكل تصديق وحكم لا بد له من مفهوم متصور او
وجود له او وجود ضمني فكيف يكون مع عزل النظر عن الوجود محلا
للحكم فالحق ان مثل هذه المفهومات الكلية والطبائع المتصورة موجودات
بمعنى الحاد بانحاء الهويات الوجودية ولهذا قالت العرفاء الاعيان
الثابتة ما شمّت رائحة الوجود اي ليست في ذاتها موجودة لا بالفعل
ولا بالقوة الا كما يقول الشيخ انها وان لم يكن من حيث ذاتها موجودة
ولا معدومة لكنها موجودة في الواقع بل معنى موجوديتها الحاد بالموجودات
فافهم هذا فانه من مزال الاقدام للفحول ومصال الاوهام والعقول ولعل القائل
ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الخارج الا كلام هذا القائل
لا يشبه ان يكون كلام رجل واحد فانه كونه مشتملا على الاغلاط التي ارتما

على الشيخ ساقط من عبارته بعضها فانه اعترف بان الحيوان بما هو حيوان موجود لكنه
غير موجود لهذا الشخص بل مفارق للاشخاص وهذا ساقط فانه اذا كان هذا الشخص
حيوانا وكان الحيوان صادقا عليه وعلى غيره وليس احد الشخصين عيني الا مكان
كونه هذا الشخص غير كونه حيوانا ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الافتراق وحيث ثبت
ان الحيوان بما هو حيوان موجود في كل شخص فكيف يكون مفارقا محضا والعالمون
بان للماهيات وجودا مفارقا عن هذه الاشخاص لم يقولوا بان معناها غير موجود
في الاشخاص وانما قالوا ان لها وجودا في الاشخاص ولها ايضا وجودا مفارقا
عن الاشخاص على ما سيحكي عنهم الشيخ في ثاني الفصل من هذا الكتاب من ان الوجود
الانسانية في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول مفارق الخ
وجعلوا الكل منهما وجودا الى اخر ما حكاه عنهم ~~والله الحكم الشيخ~~ بكلامه ولذلك
حكم الشيخ بركاكة كلامه واعتذر عن مراده ودفع كانه انما يريد من ان لكل نشية
مادة عاقل او هو موجود تستحفظ بالخاء المهملة اصله تستحفظ المعقول بذمة احسن
ويستحفظ دمه تلطخ بدرجة استعاره لطيفه حيث شبه حال محصور
بمواد الصور الادراكية الفاسدة التي لو صحت هذا صورة العقلي بحال
معقول تلطخ طاهر حيده بدم الفاسدة الذي به صونه لوم نفيد
فنقول ان هذا الكلام القائل يشتمل على وجوه من الغلط الوجه الاول زعم
ان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما لم يكن الموجود حيوانا بما هو حيوان

ومنشأ هذا الغلط انه جعل اختلاف الاعتبارات الحيثيات مطلقا مستلزما للاختلاف
في الوجود فان كون الشيء هذا الحيوان وكونه حيوانا ما وكونه حيوانا مطلقا امور متغايرة بالاعتبار
لكنها كلها واحدة في الوجود اذ لا مساواة بين كون واحد هذا الشخص بين كونه حيوانا ما وكونه
حيوانا والوجه الثاني ظن ان الحيوان من حيث هو حيوان يحتاج ان يكون اما عاما واما
خاصا ضرورة عدم الخلو والانفصال الحقيقي بالحيوان له اعتبار لا يكون بحسبه عاما ولا
خاصا وهو الاعتبار الذي لا يلحظ به الا نفسه وله اعتبار بحسبه يحتمل العموم والخصوص جميعا
من غير تعاند وهو كونه مع قطع النظر مطلق الوجود اعم من الذهني والخارجي فانه بحسبه يحتمل
كلا من العموم والخصوص وله اعتبار بحسبه لا يحتمل الجمع وهو كونه موجودا باحد الوجودات بخصوصه
فهو بذلك الاعتبار اما خاص واما عام فان كان موجودا متحدا مع المادة وعوارضها
فهو عام البتة كما هو ظاهران وصفي العموم والخصوص متعلقان بشرط وجود الموضوع
ووحدته والحاصل ان العموم والكلية عندنا لا ينافي التشخص العقلي والوحدة العقلية بل اذا
اشتهر عند الجمهور من ان الماهية في الذهن كالانسان مثلا من حيث كونها متشخصة بالتشخصات
العقلية ليست بكلية ليس كما ينبغي نعم من تلك الحيثية غير محمولة على الاشخاص الخارجية
اذ الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود اما الاشتراك والعموم فهو ضرب من الاتحاد والوجود
اعني استواء نسبة ذلك الوجود الى وجودات الاشخاص ويجيء زيادة ايضاح لهذا
المعنى والوجه الثالث من وجوه الغلط خلطه بين الواحد بالعدد والواحد بالمعنى
والعموم فزعم ان المعنى الواحد اذا كان موجودا في كثيرين يلزم ان يكون واحد بعينه موجودا

مع مادة وعوارضها
فهو خاص وليس بعام
وان كان موجودا مجردا

في الكثرة موصوفا بصفات متقابلة هو محال الا وصافه محال وليس كذلك فان نحوها
واحدا بالعدد بعينه وجوده في احيان متعددة واتصافه بصفات متقابلة لكن طبيعة
الجسم بما هو جسم موجود في احيان بمقابلة موصوفة بصفات متضادة وههنا
شيء يجب ان يعلم وهو ان الفرق واضح بين اقتضاء السلب وسلب الاقتضاء
فالحيوان بما هو حيوان صح ان لا يقتضي عموما ولا خصوصا ولم يصح ان يقتضي عدم
كونه عاما او خاصا اذ لو اقتضى سلب العموم لم يكن حيوان عام ولو اقتضى سلب الخصوص
لم يوجد منه خاص ولو اقتضى سلبهما لم يوجد احدهما وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن علم
او العموم لم يوجد خاص ولو اقتضاهما لزم اجتماع المتناقضين في كل فرد منه بخلاف
ما لا يقتضي شيئا من العموم والخصوص فيحتمل الجمع ولا يلزم الجمع ولاجل ذلك اي
كون الحيوان بما هو حيوان لا يقتضي شيئا ولا شرطا يجب ان يكون الفرق محققا
بين الحيوان بما هو حيوان بلا شرط زائد وبين الحيوان بما هو حيوان بشرط لا شيء
زائد فالاول موجود خارجا وذهنا بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا في اعتبار
الذهن اذ لو وجد في الخارج لكان مقتضيا مع وجوده بحصة ووحدته والمعدد المجرد
المهملة واما الحيوان بلا شرط شيء اخر فانه موجود في الخارج وان كان مع الف شرط
لعارية من اسباب خارجة عن نفس المهية واما قول الشيخ لو كان الحيوان المجرد بشرط
ان لا يكون معه شيء اخر وجود في الاعيان لكان يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية
وجود فالقول ان اطلقنا اراد ما بشيء لا اخذ الشرط المذكور كلاما هو جزء نفس المهية الحيوانية

حر الوجود والوحدة فالمثل الافلاطونية ليست كذلك بل لكل منها وجود عقلي ووحدة عقلية
والوجود سواء كان عقليا او خارجيا امر زائد على الماهية في التصور وكذا الوحدة وان كان
تحد الكل منها معها في الخارج وان اراد به كل ما هو زائد على وجود الماهية ووحدتها المشخصة
من الصفات والاعراض فذلك وان اسلم بجوهر المثل الافلاطونية المعارة ولكن في اتصافها به
بهذا التجوز نظر كما سيأتي حين تحقق حقيقتها ولا فرق بين الصورة العقلية من كل نوع
من الحيوان الموجود في عقلنا كما اعترف به وبين تلك الصور المفارقة التي ذهب
اليها افلاطون واتباعه الا بالعموم وعدم العموم ثم لو جاز ان يكون العام ذهنيا
مقولا على كثيرين موجودين في الخارج فليجز ذلك في تلك الصور وان كان المحمول نفس الماهية
من غير ملاحظة بعينها ووجودها العقلي فكذلك الامر في تلك الصور فعقله لو كان ثمة حيوان
مفارق كما يظنون لم يكن هذا هو حيوان الذي ارسطاطاليس ويتكلم عليه بشركة الوجود فيها
لان الحيوان المطلق الا كان المجرد عن الزوائد الذي له صورة في العقل وتعرضها الكلية
والاشتراك فهو بهذه الصفة غير محمول على كثيرين هو هو وان كان هو المعنى المفهوم
مع قطع النظر عن الوجود اي وجود كان فهو كما ترى شأنه الحمل على الصور الجوانية
المادية لكن كما يحمل على الصورة الجوانية العقلية ان كان لها وجود في الاعيان
كالماء وجود في الاذهان والقول بان جميع الانواع الجوانية وجود مجرد في عالم العقل
كما يقوله الافلاطونيون امر لا يدرك بحث او لا يليق بهذا المقام . فالحيوان ماخوذا
بعوارض مواد الشخص الطبيعي الجزئي اعلم ان الحيوان سيما النوع المحصل منه الخاص من الكون

والحصول ويمكن اخذه على وجوه واعتبارات احدها الحيوان الماخوذ بعوارض المادية
الكون بوجوده الجسماني المادي المحصل الكائن الفاسد وهو الحيوان الطبيعي وثانيها
الحيوان الماخوذ بعوارضها لما هي المقدار والشكل الجسمانيين واللون المثالي ويخرج عن ذلك
الموجود بوجود تمثيلي شبحي كما هو مشاهد في الخيال المنفصل على الاختلاف هو عالم اعظم
انفسح بحيث يحذو العالم الطبيعي بما فيه من الافلاك والكواكب والحيوانات والاشجار و
المعدنيات والارض والماء والهواء والنار هو احكم من هذا العالم بل فيه طبقات بعضها
الطف من بعض لكن جميع ما فيها ذو حياة وشعور وهذا هو الحيوان الصوري المثالي
وثالثها الحيوان المجرد عن العوارض المادية وغير المادية وله وجود في عقولنا ما لا يعاق
في العالم العقلي بالخلاف وهو الحيوان العقلي ورابعها الحيوان الماخوذ بماهيته لا
بوجوده طبيعيا كان او مثاليا او عقليا والحيوان بهذا المعنى هو المحمول على كثيرين فهو
الذي ليس بهذه الحيثية موجودا ولا معدوما ولا واحدا ولا كثيرا اذ الماهية بالوجود موجودة
وبالوحدة واحدة وبالكثرة كثيرة فالاصل في الموجودية والمجعولية هو الكون الخاص والهوية
الوجودية لا الماهية عن ما عليه وجودنا … هذه اصلا والحرر من هذه الاربعة بان
يقال الطبيعة الجوانية التي قبل ان وجودها وجود الكلي انه صادر على سبيل الابداع
مجرد العناية الالهية … الانشاء … من غير تعلق بمادة واستعداد ودوران هو الحيوان
بالمعنى الثالث اعني الحيوان العقلي فان الصورة العقلية لكل نوع من انواع الكليات
موجودة في مدة الابداع … جماع الحكماء واما الحكماء المشائيون واتباعهم منهم

الشيخ فلهم عندهم صور عقلية قائمة بذات الله تعالى واما افلاطون وشيعته فلهم عندهم
منفصلة الوجود عنه تعالى معا اي ان وجود الحيوان العقلي وجود مفارق ابدي
مقدم على وجود الحيوان الطبيعي تقدم العلة الفاعلية على المعلول تقدم البسيط على
المركب لكن هذا النحو الثاني من التقدم والتأخر بين الحيوان العقلي والحيوان الطبيعي
ان على ما هو التحقيق لا يتوقف الا … في الحكمة واما الذي ورد ان الشيخ
ووصفها بان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وانه وجود الكلي اعني به ماهية الحيوان …
مفهوم الكلي فليس كذلك لان الحيوان بالمعنى الرابع وجوده تابع لوجود الاشخاص
متأخر عنها وان كان معناه جزء معنى الشخص كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة
الثالثة من الفن الثاني وهو قاطيغورياس المنطق ان معنى الجواهر الاولى والثانية
والثالثة وحقق معنى الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحقق كون الاشخاص الجوهرية
اقدم وجودا من الانواع والانواع من الاجناس الا ان معنى الجوهرية مختلف فيها لانه مقول
على الكل بالتساوي لا بالتشكيك بل عن ان الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية لانها اولى
من جهة الوجود ومن جهة الكمال والفضيلة وكذلك الانواع بالنسبة الى الاجناس ثم افاد
البرهان على ما ادعاه من ان الاشخاص اقدم وجودا من الانواع والانواع من الاجناس
فلا يقوله على عكس ما يتصوره اكثر الناس … وان مفهوم الجنس جزء مفهوم
النوع وهو جزء مفهوم الشخص في الحيوان للمسميات والمعاني الكلية غير موجودة
الا بسعة الكمال والهويات الوجودية . فكما ان للحيوان في الوجود الخارجي

فوق واحد الو … ان العموم والكلية كما يعرض للماهية في العقل بالقياس الى الاشخاص
الذهنية الخارجية كذلك يعرض لها بالقياس الى الاشخاص الذهنية اذ كما ان للحيوان او
للانسان مثلا وجودات شخصية خارجية فوق واحد كذلك له وجودات عقلية فوق
واحد كل منها مشترك بين الاشخاص الخارجية لان كلا منها حاصل بعد تجريد الماهية الخارجية
عن لواحقها المادية فلكل عاقل ان ينتزع من الافراد الانسانية كزيد وعمرو وبكر بحذف
اعراضها وزوائدها المشخصة صورة واحدة بحيث اذا تلبس بشخص زيد مثلا كانت زيدا
واذا تلبست بشخص عمرو كانت عمرا او بكرا او كل شخص وانما كلا سبقت من واحد منها
تصورت في العقل بعد تجريده عن الزوائد وتأثر العقل عنها لم يكن حصول الاول
من شخص اولى وتأثره عن الاول اولى ان يتجلى الاول والاتحاد اجماع المثلين لكن تعددها
بتعدد النفوس العاقلة اياها فاذا تعددت كذلك فمجموع واحد واحد مشترك بينه
البيان ان كل منها الحال الخارجيات ولكن الخارجيات بحيث انها الى تعقيرات وتجريدات
كثيرة عن زوائد كثيرة حتى تحصل منها صورة عقلية بخلاف تلك الصورة اذ لا فرق
بين كل منها وبين مجموعها وشرك المجموع الا بالاعتبار حيث ينتزع منها عن تحويلها
صورة اخرى مثلها وعام المجموع لكن مع اعتبار العموم والاشتراك لها والخصوص
الاضافي لهذه الصور وان كانت بالقياس الى الاشخاص الجزئية كلية فهي بالقياس
الى النفس الجزئية المتصورة بالتعقلات المادية المتكثرة بتعدد حسب تكثر الابدان
بالعدد التي انطبعت فيها كما هو المشهور جزئية … واحدة من امثال المعاني الحاصلة

في المعقول الجزئية فيجوز ان يكون لكليات من الصور متماثلة كثيرة ما يصدر من الجهة التي هي بها
تشخصه ويكون لها معقول كلي او مشترك بينها كما في الكليات كل منها بين الاشخاص المتعددة
الخارجية مع الفرق الذي ذكرناه من ان كل من الجزئيات الخارجية لا بد ان يكتنفه ومن
اللواحق بخلاف الكلي المشترك بين تلك الكليات فانها لا يزيد عليها عليه شيء زائد عليها
وليرجع الشيخ الى هذا المقام بعد ان اتم الكلام عليه   فالامور العامة من حيث
موجودة فالمراد انها موجودة في الواقع بعروض الوجود لها لا من حيث ذاتها وقد علمت
انها موجودة بالعرض لا بعروض الوجود   اما شيء واحد بعينه بالعدد الحقيقي
اتضاح الكلام في فساد هذا المذهب   فصل في كيفية لحوق الكلية للطبايع الكلية
وفي اتمام القول في ذلك اعلم ان جماعة من الناس يستصعبون كون الصورة العقلية
للمهية كالانسان مثلا كلية ون واحد من الاشخاص اشتبه عليهم الفرق بين الصورة
العقلية والصورة الخارجية في الكلية والجزئية فايليس بان الطبيعة في الذهن لها
ايضا هوية لانها موجودة من جملة الموجودات ولها ايضا تخصص بامور منها انها
لا تعقل الا لعارض المقدار وليست بموجودة ايضا في كثيرين ولا شركة للكثيرين
فيها باعتبار وجودها فيهم وليس معنى الشركة الا المطابقة فان كانت الذهنية
كلية باعتبار المطابقة فالجزئيات يطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون
الجزئيات كلها كلية ايضا وان قلتم كون الجزئيات مخصصة بالانطباع في الذهن مستغنيا عن مطابقة الكثيرين فالمهية الذهنية ايضا مخصصة
والتجرد عن المقدار والوضع فان الانسانية كالانسان مع المقدار الخاص والوضع

الخاص

الخاص لا يتصور التجرد عنها وان لم يوجد انسانية مجردة عن هذه العوارض الغريبة
وصاحب المطارحات ذكر هذه الشبهة وذكر التفصي عنها بان الامر الخارجي ليس
وجوده وجودا ادراكيا والصورة الذهنية وان كانت من حيث تعينها عبارة عن صورة
احرزت لنوعها ومن جهة من الجزئيات الا انها ذات ليست متأصلة في الوجود ذلك
يعني تعينها اصلية بل مثال وكل مثال ادراكي لما وقع او سيوقع فمن حيث انها
مثال ادراكي لما هو خارجي يصح مطابقته للكثيرين بل مع كلية ووانها انما صحت
لمطابقة كثيرة ولممثالية واما الخارجي فليست ذاته انه مثال لشيء الى انتهى اقول فيما
ذكره ما هو من صحيح وما هو بعيد وفاسد اما كون الامر الخارجي ليس وجوده وجودا
ادراكيا مثاليا فصحيح لكن لا يلزم ان يكون كل ما وجوده ادراكي مثالي كليا فان من المثال
ما هو جزئي ايضا كالصور الجسمية الخيالية وايضا لا نم ان الصور العقلية انما هي كلية
لان يكون امثلة للخارجيات بل لها وجود في انفسها عرض لها كونها مثالا
لغيرها اذ لا يستقيم معقول المضاف عليا ان كون الذهن مثالا للخارجي دون العكس
موضع تامل لان الماثلة والمحاكاة ليس مثالا كلية الامر الذهني كونه واحدا من
والخارجيات من الاشخاص متعددة اذ قد علمت ان المثال ايضا قد يقع متعددا
كالخارجي وقد يكون الخارجي منه واحدا والذهني منها متعددا كالشمس مثلا
فان صورتها والمحاذيات متعددة وشخصها الخارجي واحد والحق في المقام ان
الخارجيات من نوع واحد التي وجودها انما الهادية بعض الانفصال والتوهم

ما بالفعل او بالقوة وكونها مغمورة في حجب الاعدام والتغايف اصلا كلما يعقلها الوجود
ويستر دعلى بعض منها الوجود او بواسطة عيا بهذه الخارجيات عالم العدد بالهو
الاصل في نوعها وبهذه كما تعرف الرقائق ونسبة الهابانية مفهوم المهية الذاتي الى
المهية لان وجوده مفهوم وجودا تها فبهذا الوجه يصح اشتراكه بينها اقساوي نسبه اليها
دون شيء واحد منها الى البواقي وان لم يحل بعناه ويعنونه عليها وكذا الصورة العقلية
التي في الاذهان واما قولهم ان الصورة العقلية من حيث وجودها وتعينها العقلي ليست
مشتركة بين الكثيرين فلا يرد عليه اذ النص العقلي الانساني الكلية والاشتراك من لوازمها
كما علمت   فقد تحققت ان الكلي في الموجودات اقول وعليك ان تعلم الفرق
بين المهية لا بشرط التي في ذاتها ليست بكلي ولا جزئي ولا غيرهما من المفهومات الا انها
لا تمتنع انها في حد نفسها تحمل عليها نفسها حملا شايعا الا ان ذلك ايضا انما يكون بعد
ان يكون موجودة وبين الكلي المعروض لاحد المعاني المذكورة التي هي موما تها الكليات
منطقية ومعروضاتها كليات طبيعية وهذا المعنى المنطقي لا يعرض المهية الا بعد وجودها
لان الوجود اول ما يعرض المهية فالكلي الطبيعي بالنحو من الوجود يصير مشتركا بين كثيرين
وهو لا يكون الا وجودا عقليا سواء علم بذاته او بغيره اذ الوجود الحسي ليس شأنه
الاشتراك الا بعد تجريده عن المكان والوضع وغيرهما واما راي الشيخ ان الكلي بهذا المعنى
لا وجود له موجود في الاعيان ولو في الاعيان العقلية بل انما هو وجوده كالكلي المنطقي
في النفس لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوطا بالتشخصات متعددة بتعددها

٦٧

لا كما زعمه بعض معاصريه ان المهية من حيث هي واحدة بالعدد في الخارج قد يعرض لها
جميع التشخصات الخارجية ومن حيث من عرض لها التشخص الذي يملك بعينها
من حيث عرض لها تشخص عمرو وعمرو حتى يكون انسانه الذي بعينها انسانه عمرو
وهكذا انسانه بكر وخالد وغيرهم انما التغاير بينها بحسب الاضافة والاعتبار
لا بحسب النسبة الى الواحد لا بنا متكثرة واليه الاشارة بقوله لا انه شيء من امره بل
وجود عيا انه عارض الى قوله وحال بقوله اي للكلي وجود عيا ان ذلك الوجود عارض لشيء
واحد بعينه من جملة الاشياء فيكون ذلك الشيء انسانا مثلا هو ذات واحدة بعينها
موجودة بوجودات المعينة للكثيرين كزيد وعمرو وخالد وهذا توهم فاسد لحكم بعا كره
من اراد في صوره   اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان المجرد بشان ان الطبيعة
الكلية كالانسان المطلق لا يمكن ان يكون مع وصف الكلية موجودة في الخارج بل انما
وجودها في النفس فذكر ان طبيعة الانسان بما هو انسان شيء وانها كلية موجودة
شيء وانها انسان بالاعتبار وانها كلية شيء لحقتها مع الوجود لكن لا في الخارج بل في النفس
واما الذي يطلق عليه لفظ الكلي ويكون موجودا في الخارج فذلك كلي بمعنى آخر لا بمعنى
كونه صادقا او معروض الصدق على كثيرين بالفعل او بالقوة فقد سبق في
بعض فنون القران وغيره الكلي معان اخر كانوق التشخص مشترك فيه اشخاص
كثيرة كما في التناسل كالعلوية المنسوبين الى علي عليه السلم المشتركين في الانتساب
اليه هو المشترك فيه لهم كالكلي او بلدة يشترك فيها الكثيرون بالتولد منها او

الكيين فنهما كالمقربة وبحصلون العسم الاول في بهذا الاسم لان علما علة اسم
سبب تكونهم كالكلي المعموم للجزئيات سبب لمهيتها دون العسم الثاني لان تصور
تكونهم بل سبب تكونهم معرنا وكالبنى العنصر الكلي والعقل الكلي والنفس
الكلية والطبيعة الكلية بل هذه الطبائع ما كان منها غير محتاج الى المادة الا من
الكل لهذا المعنى الذي كان منافية فقد لا يكون له افراد كثيرة مشتركة فيه فليس شرط الكلية ان تكون
قد عرض لها الاضافة الى كثيرين بالفعل او بالقوة الا بحسب الفرض والتصور فان
من الطبائع النوعية ما لا احتياج الى المادة لا في وجوده كالصور النوعية للاجسام ولا
في حدوثه كالنفوس الناطقة الانسانية فما كان لا يحتاج الى المادة بوجه والنظار كما
دل عليه البرهان لكون احتجاجها اليها في الحدوث على الوجه الذي مر بيانه فمثل تلك الطبيعة
يستحيل ان يوجد الا واحدا بالعدد وقائما بذاته لان المادة مخصوصة نوعه وشخصه لانها
لو تكثرت كثرتها اما بالفصول او بالمواد او بالاعراض واللواحق والكل مستحيل اما الاول فلانه
يوجب انحصار المعدوم اما بالفصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة النوعية واما
المواد فلكونه مجردا عنها حدوثا وبقاء واما الاعراض فمن اللوازم مهية او غير
لوازم فلوازم مهية كالمهية امر مشترك في الجميع لا يوجب الامتياز والتكثر واما
الاعراض المفارقة فمن شأنها امكان الزوال وامكان الحصول امكانا خارجيا لا ذاتيا
فقط وهذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مباحث الحصول
ان مثل حصول مثل هذه القوة لا يمكن الا في امر يستدعي المادة والصورة

الحاصلين

الحاصلين وقد فرض مجردا عن المادة بعد ان حتى كل طبيعة مجردة عن المادة ولواحقها
ان يكون واحدة في الوجود غير متكثرة العدد اما ما كان غير هذه الطبيعة المجردة لعوارضها محتاج
الى المادة اما في اصل الطبيعة كالاعراض المادية مثل السواد والبياض واما في العوارض الشخصية
دون الطبيعة الاصلية فانها اولا من المادة كالجواهر الصورية واما في الهيئات اللازمة
للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مبادي الكون فهذه الاقسام الثلاثة تتكثر
بتكثر المادة واما قولهم وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية فقد عرفت
هذا وخلاف ما علمته فعنه كلام طويل ليس هنا موضع بيانه وسنعود اليه وفقا
سياقه واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة مبهمة الوجود ناقصة تحتاج الى انضمام
مقومات فصلية ومحصلات نوعية فلا يوجد الا في الانواع المحصلة ولا يوجد الا
بوجود تلك الانواع فجاز فيها ان يكون مادية وغير مادية فهذه اي كون بعض
الطبائع النوعية منحصرة الوجود في شخص كالمفارق عن المادة وبعضها متكثرة
الوجود كالمقارن للمادة الذي يتكثر افراده بما يعرض من عوارضه وكون الطبيعة الجنسية
متكثرة الانواع حال وجود الكليات كما ان المذكور في الفصل السابق حال
مهيتها واعلم ان الكليات الخمس خارجة عن النوع والجنس والفصل
منها بالقياس الى افرادها اما نوع او جنس وليس يمكن ان يكون مع
واحد اما بعد انه لو كان المعنى الواحد النوعي كالانسانية مثلا لزم اجتماع الافراد
في موضوع واحد بهوية وجه اللزوم ان هذه الاشخاص يوصف بصفات متغايرة غير

مصادة كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والعلم والجهل اعني الصورة المطابقة للواقع
والصورة المخالفة وكلاهما وجوديان بينهما غاية الخلاف والتقابل بينهما تقابل التضاد و
ليس المراد بالعلم الاضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تصور هذا العلم عين الصورة وكذا
يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والملكة في موضوع لا تصاف بعضها بالحركة وبعضها بالسكون
وكذا بعضها موصوف بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم تقابل التضايف
لكون بعضها ابا وبعضها ابنا لعلم كون انسان واحد ابا لنفسه وابنا له والقول
السلبي بارتباطه لكذا المقدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وقوله الاتحاد كان من
العوارض فهو معلوم بالقياس على ما يريد لكونه مقارنا معلولا ابدا لا مستقلا بعاقل
عاقل لا يسلم الاشتراك بين امور موجودة في مادة واحدة في مثل هذه الامور الاضافية بل
انما يلزم الاشتراك المذكور بينها في الاعراض المتقومة كالسواد والبياض والعلم والجهل
في الاضافيات تقابل وانما المتصرف على حسب التضاد لا ذا ظهر وجود اثنين تضادا
وخصوصا لما كان حال الجنس الى ما ذكرنا كان حال الجنس عند الانواع حال النوع
عند الاشخاص وكونه واحدا بالعدد موجودا في كثيرين يلزم ما هو المحسوس من اجتماع
الامور المتقابلة الذاتية فضلا عن المتقابلة العرضية اذ في الاول كان يلزم ان يكون ذات
واحدة موصوفة بعرضين متقابلين وههنا يلزم ان يكون ذات واحدة ذاتا او مقابلا لتلك
الذات فيكون حيوان واحد بالعدد ناطقا وغير ناطق لا انسانا او غير انسان
لان النوع والفصل واحد في الوجود والجعل والفطرة السليمة حاكمة باستحالة اجتماع

الاعراض

الاعراض المتقابلة كالاعراض زيد واعراض عمرو وهو في موضوع واحد فضلا عن اجتماع
الذاتيات المتقابلة فيه وظهر ان الانسانية بلا شرط فليس معروضا واحدا حقيقيا واحد مشتركا
لانه واحد بالعدد مشترك فاذا انظرت الى الانسانية فليس في هذا النظر لها
الا الكليات بالعموم والاشتراك بوجه ما يتصور الا بالاعتبار حيث يعقلها ليست بكلية
ولا جزئية فقد بان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة بوجه في الاعيان الذي
ظهر عند التحقيق والاستبصار ان المهية بوصف العموم والاشتراك لا يمكن ان تكون
موجودة في المواد الخارجية لتخصص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول الاشارة الحسية
هذا اوردا له بل لا بد ان يكون للكلي بما هو كلي وجود عقلي واما ان هذا الوجود
لا بد ان يكون ما طابقه في الذهن وان لا يكون له الا الوجود بالصانع الطبيعي النير المتأصل
فمما سيأتي عليه برهان ولا بد منه ولا حدس فوجدان فالمعقول من الانسان كلي سواء
وجدنا النفس جاعلنا اياه او وجد في عالم العقل عن عالم نشأ الذي يعلم بالنفس من الانسان
كلي وليست كليته بنفس مهيته من حيث هي ولا خصوصية وجوده الذي في النفس اذ
لا دخل لهذه الخصوصية في كون الشيء كليا بل لانه وجود عقلي مساو بالنسبة الى
الاشخاص التي من نوع فان الطبائع الموجودة في الاعيان بعض وجود الاشخاص اذا وقع
التصور وحصلت صورتها في الذهن عرضت لها الكلية وعند الشيخ ان خصوصية الوجود
العقلي مانع من العموم والاشتراك كالخارجي واما كون الصورة التي في النفس في صقع
احد يحكم الطبيعة العقلية المتصورة المشترك بينها وبين غيرها من نوعها فلا اثم

الكلية السابقة لها ليس بهذه الكليات فان تلك الاعمة والاخصية بمجرد الاعتبار واما كيفية وقوعها
فى الخارج الى النفس فيظهر بالتامل فيما ذكره الشيخ فى المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات
فى علم النفس حيث بين بيان انتزاع الكليات المأخوذة عن المحسوسات على سبيل تجريد
لمعانيها عن المادة وعن عوارضها من المقدار والكيف والاين والوضع وغيرها ومن علائق الشركة
فيه والمناسبة به والذاتى والعرضى فذلك بعد ما يستعمل الحس والوهم والخيال والعقل
التى من نوع واحد وجود مناسب من طوارئها كالنسبة بالنسبة الى افرادها الخارجة ان صار ذلك
وكان الشئ باعتبارين مختلفين يكون باعتبار نوعا كالمتحصل حال الجنس الذى ذكرناه
فانه نوع باعتبار وجنس باعتبار اخر وكذا الفرق بين الجنس والمادة واعتبار الذهنى
وان كان الحاصل فى الخارج فكذلك الشئ يكون اعم واخص وكليا وجزئيا بالاعتبار الحقيقى
الحقيقى اذ لا يصير الشئ الواحد بنحو وجوده الذى كليا وجزئيا حقيقيا بمجرد الاعتبار فان للكلى
وجودا وللجزئى وجودا اخر لا كما زعم الشيخ كما يلوح من كلامه فى قوله من حيث ان هذه الصورة
صورة ما فى النفس جزئية اقول ان اراد بهذه الحيثية المعتبرة للصورة كونها
حاصلة فى نفس جزئية مخصوصة بسمات مكتسبة من المادة فالتى لها غير انحاء المشخصات
المقابلة المناسبة الوجود فالحال كما ذكره لكن فيها حيثية اخرى واعتبار اخر زائد على
نفس المهية من حيث هى هى باعتبار وجودها العقلى العقلى سواء كان فى موضوع او
لا من غير تفوت صورة انسانية عقلية لا فى نفس مخصوصة مثل الوجود بها
العقلى الا كلية لا جزئية مخصوصة ورأى الشيخ ان تلك الصورة من حيث مهيتها كلية

ومن حيث وجودها متخصصة بعوارض شخصية ومن حيث اضافتها الى المحسوسات الخارجة كلية ومن حيث
حالها فى نفسها متخصصة وليس عندنا كذلك بل من حيث مهيتها ليست كلية ولا جزئية
ومن حيث وجودها العقلى كلية باحد المعانى الثلاثة التى سنذكرها ومن حيث اضافتها
بالعقل الى المخصصات كلية بمعنى اخر بتلك الثلاثة مثلا بهذه الاضافة مثلا
عروض الكلية مطلقا هو ذلك الوجود المتصور المتصور ولهذا قيل فى تعريف الكلى
على الوجه الاشمل ما يمتنع تصوره غير مانع من الشركة والتصور نحو من الوجود زائد على المهية
المتصور كما هو مقرر ان الشركة والكثرة لا يمكن الا بالاضافة فحيث يصح نفسها ان
المشترك فيه يجب ان يكون ذاتا واحدة بالقياس الى ما اشتركوا فيه لو اما ذوات متعددة
لا يمكن ان يكون كلها مشتركا فيها فذلك منظور فيه لجواز ان يكون كل منها مما يقع فيه
الاشتراك الكثيرين ولا يلزم من ذلك ان يكون متعددا عقليا لا عدديا المشترك فيها
ووحدتها وحدة شخصية بمعنى الاشتراك السابق مرارا ولا ايضا لزم ان الذات الذات الا صلى
بين العقليات التى لها حد واحد اصلا فى العدد فقط كالمعاملات من نوع جسمانى
فان للمعقولات اطوارا فى الوجود بعضها فوق بعض والنفس فيها تصور الصالح
مع ان النفس قد يتصور بعينها الصور الكلية فتلك الصورة الكلية فى نفس مع تصور الكلى
كلى فى هذه النفس او فى نفس اخرى وكذا التصورات كلها فى نفوس او جميعها تصور واحد
لان جميعها تجد بحد واحد فيكون هذه الصور الكلية جزئيات لذلك الكلى الاول الجامع
لها حدا او معنى فيكون ذلك الكلى الاول مما يرد بهذه الصور التى من امور فى النفس يحكم

حاصل واعتبار خاص وهو نسبة الى جميعها كلية وكالكل منها نسبة الى امور فى الخارج يحملها كلية يعنى
ان كل اسم للخارجيات اذا جرد عن المخصصات حصلت عنه صورة كما حصلت
من غيرها وكلما سبق الى الذهن قبل ذلك تأثرت به النفس بصورة لم يكن لغيرها تاثير جديد
الا بعد ان ينمحى الاثر الاول فكذلك الحال فى كل واحد من تلك المشخصات اذا ادركته
النفس تارة اخرى بعد ادراكه ذلك الامر كره فان للنفس ان تصور بصورة ما ادراك
مستانف وتتأثر فيها نحو اخر فكلما سبق الى النفس من هذه الصورة المعينة
لم يكن لغيره من شيبه من جديد بعد عن المطالعة الكثيرين ولو كان بدل هذه المؤثرات
التى من صورة من نوع واحد اسد لما يؤثر بها الى المهية المتصورة بها صورة اخرى بل كانت لعقلها
عقلية بمجالها وبها غير مواضعة لها فى الغير لا محالة ثبتة ايا ما فى الصورة لكان
الاثر الحاصل منه عن هذا الاصل ملا مطابقة بالنسبة اليها ولا الشئ منها بالنسبة
اليه ولكن من هذه الصور المعاينة المؤثرة فى النفس تارة اخرى صورة بجمعها
كلما صورة جزئية بالقياس الى ذلك الكلى وهو ايضا فى نفس صورة جزئية عكس
ادراكها تارة اخرى بصورة اخرى وهكذا لان لها ان النفس لا تقف على حد فى
قوة النفس ان تعقل شيئا وتعقل انها عقلت وتعقل انها عقلت عقلها وتعقل
عقل عقلها وهكذا الى لا نهاية ليست اقوى الى لا نهاية بالفعل لان غير المتناهى
مجموعه بالفعل ممتنع وللنفس ان الشئ واحد اعتبارات مختلفة ومناسبات وتركيب
اضافات لها الى حد تقف عنده وجوبا كوجود الانسان ووجود وجوده ووجود

وجود وجوده وهكذا وكذا العقل وتعقل تعقله الى حد ولكن لا يلزم شئ من هذه الامور
المضاعفة اللازمة لزوما قريبا ان يحصل فى العقل ولا مخطورا بالبال فان تعقل
الانسان مثلا لا يستلزم ان تعقل هذا التعقل فضلا عن ما وراءه سيما ما
يمعن فى التعدد ولا يدرك الاكمعقول الاربعة مثلا ضعف الاثنين ونصف
الثمانية وثلث اثنى عشر وعشر الاربعين ونصف عشر الثمانين وهكذا الى
نسب غير متناهية الى اعداد غير متناهية من غير خطور شئ منها بالبال مع كونها
فى رتبة التساوى وكذا اخطار اعداد المضاعفات الزائدة التى لا نهاية لها وجمع
عدد مع اعداد بلا نهاية لها وضرب عدد فى اعداد كذلك بل اسانيد عدد مع
مثله مرات غير متناهية بالتضعيف بل وضرب مثله وفى مثل مثله وهكذا الى لا نهاية
هذا الشبه بما ذكر اولا من تصور النفس والتصور تصورها وهكذا لا الى حد وجهها دفعه
شريفة مشرقة لازم المشية علينا وهو ان نتصور مهية كمهية الانسان مثلا اشى
والتصور بتصوراتها يخالف لذلك التصور لا بالعدد فقط بل بالمخصصات فان
الاول حقيقى والثانى اعتبارى وذلك لان تصور المعقول والادراك وما وراء
ذلك عبارة عن نحو من الوجود فكان وجود المهية غير ذلك المهية لا اصلا ونما فى
الاحكام والاثار فى احكام المهية انها بعينها الكلية ولا تعقل بعدد الوحدات
والمشخصات انها يمكن تعقلها بالكمية مرات كثيرة وانها بالنسبة من حيث
ذاتها الا من غير الذهن وهذه كلها لحلاف حال الوجود فانه يتشخص بنفسه لا بتشخص

زايد عليه فى العقل وجودا اخر والتشخصات اخر فضلا عن الوجودات والتشخصات لا انه لا يمكن تعقلها بالكنه تعقلا ذهنيا حصوليا فضلا عن التعقلات الكثيرة والالهام ان ترتب الاثر الخارجى على الامر الذهنى بل ان يكون الذهن خارجا كما حققناه فى موضوع التطهير بادنى تامل فمن جعل معنى الشى الكنه وايضا فقد يكون وجود واحد مصداقا لحمل معانى كثيرة ومفهومات متغايرة كمفهوم العلم والقدرة والارادة والحيوة و السمع والوجوب والموجودية والابداع وايضا الوجود مجهول وما يحمل عليه حمل على والمهية خارجا عليه بالمحمول وكذلك ما يحمل على شى لكونه بحوامر الوجود فهو غير المهية المعقول ولان الوجود الخاص لا يمكن تعقله بصورة مساوية له كالمهية فاذا جعل ذلك التعقل كان تعقله بصورة غير مساوية له فاذا تقرر هذا ظهر ان التعقلات المتعاقبة ليست كالتحاص متعددة واحدة ولا ايضا جامعة مشتركة لان الصور العقلية بما هى صورة عقلية لا مهية لها فضلا عن نوعية واحدة مشتركة بينها انما المهية للامور التى هذه صورها فى العقل كما ان الوجودات الخارجية صعدها فى الخارج لا مهية لها مع ان كون الكليات متعددة واتحادها فى مهية واحدة مشتركة فيها ما ليس بصحيح ولا الحرزة من له يد باسطة فى الحكمة وقوة متصرفة فى الفلسفة فان بينا سابقا ان الوجود حد كل عدد عبارة عما اذا فرض فيه حصل منه ذلك العدد وليس الا مجموع وحداته وكل عدد سواء كان صحيحا او كسريا مجردا او صحاحا كسر فله مجموع لكن ليس لكل عدد

حد صحيح الا مجموع كسر منطق ولذلك كالعشرة مثلا كما ذكر علماء البرهان الهندسى وفى ذلك اصم الجذر انما الكلام فى انه هل يشمل ذلك العدد اعنى اصم الجذر جذر غير منطق ام لا والظاهر كلام القوم انه ليس لاصم الجذر جذر فى الواقع مطلق حتى انهم قالوا ان المروى عن امير المؤمنين حكيم العرب والعجم عليه السلام سبحان من لا يعلم الجذر الاصم الا هو موضوع مختلق عليه لان الممتنع لا حصول له حتى يكون معلوما و علم انه كيف يعلم بالممتنعات والحق عندنا خلاف ما زعموه فان المربع السطحى بازاء المربع العددى فى جميع الاحكام الهندسية فان بازاء العدد المساحة من كره فالمجموع كالعدد حذو النعل بالنعل ثم لا شبهة ان المربع الذى مساحته عشرة اذرع كان ضلعه الذى بازاء الجذر ليس له اذرع كسرا غير منطق وهو بعينه جذر العشرة لحصولها بتكرر نفس ضلع المربع لحكم الضلع على نفسه مثل بعينه هذا ما اشح اعاعنى لمناسك الجذر الاصم النسبة الصمية التى لم الى ذلك العدد على ما ظننا ورايناه

فاما انه يجوز هل يجوز ان يعوم المعانى العامة للكثرة مجردة الا بعين بل يجوز ان يكون للمعانى المتكثرة الاشخاص كالانسان وجود قائم بذاته مجرد عن الكثرة والتشخصات الخارجية وعن التصورات العقلية الحالة بالاذهان ليكون فى الوجود انسان عقلى او دهر من الادهان فما رسكم عليه فى المسائل التالية ان هذا الكتاب المعقود لا مقاصد مما يجب الا قد تبين فى المثل والعلمية اى مثل حالة سيكلم تحقيق ايضا مما لا يهنا حسبما افاده الله بعونه وبقوته

فاذا قلنا الطبيعة الكلية موجودة فى الاعيان المراد اذا قيل الكلى الطبيعى موجود فى الخارج او المهية الموجودة الكلية موجودة توهم اكثر الناس ان الكلى بما هو كلى موجود مع الخاص المهية بالكلية والوجود فى حالة واحدة وهذا كما اذا قيل الاجزاء المحمولة فيتوهم ان الجزء بما هو جزء محمول بل المراد ان الطبيعة الموجودة بوجود الاشخاص التى اذا جردت عن العوارض المادية وحصلت فى العقل لعرضها الكلية فللطبيعة اى المهية الكلية اعتبارات اعتبارها انها طبيعة من غير شرط وقيد واعتبارها من شانها ان ينتزع منها صورة عقلية واعتبارها انها صورة معقولة بالعقل واعتبارها انها بحيث اذا قارنت مادة تشكل بحسبها تشخصا واعراضا كان عين ذلك الشخص مثلا انسانية زيد اذا قارنت مادة عمرو واعراضه كان عمروا فهذه اعتبارات اربعة والمهية بالاعتبار الاول لا ابالى ان يكون فى الاعيان مثل الانسان بما هو انسان موجود فى الاعيان بوجود الاشخاص الخارجية وليست تحت هذا الاعتبار كلية وكذا بالاعتبار الثانى والرابع وليست تحتهما ايضا كلية بالعقل وبالاعتبار الثالث كلية لكن لا بد ان يكون منطبعة فى الذهن عند الشيخ وعند افلاطون يكون حالة وجود بانفسها ولو جعل احد كون المهية اذا وجدت فى الذهن عرضتها الكلية او بحيث اذا قارنت مادة تشخص واعراضه كان ذلك الشخص معنى الكلية واصطلح عليه كان له ذلك اذ لا حجر فى الاصطلاحات فيكون الكلى بهذا المعنى موجودا فى الخارج لكن الكلى بمعنى المحمول على كثيرين او المشترك بينها غير موجود

الا فى العقل مجردا عن اللواحق والاعراض واذ قد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل لنا ان العقل بمعناه واضح لا حاجة الى الشرح فصل فى الفصل بين الجنس والمادة لما فرغ من تعريف الكلى الذى كالجنس للاقسام الخمسة بعد ما انه الطبيعة المنطقية موجودا بها الطبيعة وكيفية وجود الطبائع الكلية على وجه العموم اراد ان يبحث عن انواعها الخمسة وهى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها واحكامها وقد وجد بالشرع والجنس اولا لتقدمه على الباقية اما على الاخيرين فلكونهما من عوارضه وامام عوارض ما يقوم به النوع واما على النوع فلكونه جزء النوع باعتبار واما على الفصل فلكونه مادة له بالاعتبار المذكور والمادة تقدم بوجه على الصورة المقتضية وان كان للصورة على صورة على الاطلاق تقدم بوجه اخر عليها فان قلت كيف يكون الكلى الشامل للخمسة الجنس الانواع والجنس نوع احد الخمسة يلزم تقسيم الشى الى نفسه والى غيره وايضا يلزم ان يكون غير النوع نوعا وهو الاربعة الباقية فيكون الجنس نوعا والفصل نوعا والعرضان نوعا قلنا المقسم وان كان امرا ذهنيا فهو جنس طبيعى اذ ليس معناه معنى الجنس بعرضه الجنسية وانما احد الاقسام الذى هو الجنس مفهوم منطقى يحصل التغاير بينهما وايضا الانسان بان يكون مفهوم الجنس جزءا مقوما للنوع عنه وكذا مفهوم الفصل نوعا كان مفهوم الجزء كليا لا صدق الجنس بالحمل هذه المفهومات منطقيات بالقياس الى موضوعاتها وطبيعيات بالقياس الى عوارضها فالنوع عارض للجنس والذى نفسها بالقياس الى ما تحتها جنس ونوع وفصل وعرض وخاصة والعرض

من هذا الفصل الفرق بين اعتبارين حاصلين للمعنى الجنسي كالحيوان مثلا فانه جنس
محمول على ما تحته من الانواع باعتبار ومادة لها باعتبار اخر الذي لزمنا الآن ان نحو الى
كلام لفظ الجنس والنوع كان دالا بحسب اللغة على معنى اخر او معان اخر ثم نقل وضاعة الحكم
الى معنى منطقي اي موضوع ذلك المعنى فالجنس اولا كان مستعملا في كل ما يشترك فيه الجم
الكثيرون فكان يقع على ما يسم انه جنس للعلويين لانهم ابناء علي من جنس للمصريين
والنوع كان معناه صورة الشيء فنقل المنطقي عن هذه الصناعة الى الكلي المقول على كثيرين
مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو الى معنى اخر وهو الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس
في جواب ما هو يعني النوع الاضافي والاول النوع الحقيقي الا ان النوع
الحقيقي لما كان النوع الحقيقي البسيط وهو يستعمل الجنس كان النوع ايضا واما
كلام الجنس والنوع في معناه المنطقي الطبيعي فهل يحتاج الى معدود وضع او نقل فظني
انه ليس كذلك لان كل مفهوم كلي قد يراد به ما صدق عليه من موضوعه فان الواحد
قد يراد به نفس الواحد وقد يراد به شيء هو الواحد وكذا الابيض فكذا الكلي والجنس والنوع
وغيرها ما لعاعده مطرد في الجميع الا ان هذه المفهومات تحصل افرادها موضوعاتها
وتلك المفهومات ايضا مفهومات كلية ومعقولات ثانوية وهذه المعروضات
معقولات اولى فهذا لعاطا اذا اطلقها المنطقي كان المراد معنى ما بها لانهم
لا يشتغلون الا في المعقولات الثانية واذا استعملها الالهيون وغيرهم من العلماء كان المراد
الطبائع العامة كان الواحد والكثير والعلة والمعلول والقوة والفعل فالمراد بها اذا استعملت

وبقل النوع الى الكلي
المقول على كثيرين
مختلفين بالحقيقة
في جواب ما هو

٥

في علم الكلي كان المراد مفهوماتها واذا استعملت في غيره يراد بها افرادها المحمولة المصدوقة عليها
فموضوع اللفظ بالذات انما هو المفهوم واما استعمال الافراد لاشتمالها عليه وصدقه عليها
وعرضنا الان فيما يستعمله المنطقيون الذي فيها يصدق عليه ما يستعمله من حيث
هو كذلك فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون جنسا الا الى
اعلم ان المدلول عليه بلفظ الجنس او النوع او الفصل او الخاصة او العرض العام كل واحد
من الكليات الخمسة الطبيعي المحمول على الافراد بالسوية لا عليه بذلك اللفظ الا بمعنى الاعتبارات
لا الجميع فانها باعتبار الامر مادة وموضوع وصورة وعرض محمول اما المعنى الجنسي باحد الاعتبارين
جنس ونوع محمول عليه وبالاعتبار الاخر جزء مادي له ومادة لفصله والفصل باحد الاعتبارين
فصل محمول على افراد النوع المتقوم به وبالاعتبار الاخر صورة لمادة النوع التي هي باعتبار
اخر جنس له وجزء وعلة صورية للنوع والنوع باحد الاعتبارين نوع محمول على اشخاصه
وبالاعتبار الاخر جزء مادي لاشخاصه ومادة وموضوع لمشخصاته وكذا العرض الخاص و
العام كل منهما عرض محمول على افرادها حملا بالعرض باحد الاعتبارين وبالاخر عرض
غير محمول على تلك الافراد ولها موضوعات لها فلذلك الاعتبار لا الافراد فذكر الشيخ البيان
مخصوصا بالجنس ليقاس عليه سائر الكليات المشهورة وفي المثال الذي ذكره الاشكال فيه
على المتوسطين والشارحين فضلا عن المقتفين فيه وذلك لان كثيرا ما يقع الاستدلال
في العلم الطبيعي على اثبات الشكل الطبيعي والحيز الطبيعي والحركة الطبيعية وغير ذلك من الامور
الطبيعية بان الجسم طبيعة نوعية مشتركة في الاجسام فلو اقتضت ما يقتضيه الكان بابنا

والاجسام كلها وليس كذلك بل لكل طبيعة امر مخصوص تمتاز به اجزائه الجسمية جنس للاجسام
كلها بسيطة كانت او مركبة بجميع الاشكال فالقول بان الجسم جنس باعتبار لما تحته من الانواع
المركبة والكاملة التي منها الانسان فهو جنس للانسان مثلا لكنه ليس جنسا له بل مادة
اذا اعتبر بوجه اخر من الاعتبار فلو من معنى الجسمية جنسا او مادة للانسان باعتبارين مختلفين
والسبب ان الجنس محمول على النوع ومتحد في الوجود معه والمادة جزء من وجوده ولا يحمل
حمله عليه فلا بد من فرق والفرق بين الجسم ونحوه جنسا او مادة وقد اعتبر مادة
انه اذا اخذت الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير هذا
المعنى من اغتذاء او حس او نطق او معاني ذلك المعاني فهو مادة ان اخذ بشرط انتفاء
الحرى لا بشرط عدمه بل يجوز ان يكون مع هذا المعاني الجوهر الطويل العريض العميق حس
او تغذ او لا يكون وكذا غير هذه المعاني ولو كان المعنى بشرط ان يكون الجميع موجودا
بوجه مخصوص فلا انما يصح ان يحمل هذا المعنى اساسي على المركب منه ومن غيره كالجزء
المجرد عن غيره ايضا خارجا او عقلا ولا يصح ان يحمل عليه بالمعنى الاول الا على الجزء الذي
هو المادة سواء كان سبب تركيب في الخارج من جوهر به وصورة هذه الابعاد المسطح على الخلاف
المعقولين وكذلك الفصل كالحساس فانه اخذ شيئا له حس بشرط ان لا يكون فيه ما
معنى او زائدا عليه لم يكن فصلا بل يكون صورة من صور الجسم وجزءا من صور الحيوان والانسان
وان اخذ الحساس شيئا ذا حس من غير شرط اخر بل يجوز ان ينضم اليه معنى اخر كان
فصلا وكذلك العقل وسائر الحيوان ما كان الحيوان وقوله على سبيل تجويز الحس وغير ذلك

فالعقل الى الجسم ليكون محمولا الا بالقياس الى الحيوان فان الحس وقوة التغذية والحركة
ضرورية في معنى الحيوان ما اي الوجهين اخذ كما صرح به بقوله ولكن بالضرورة اي بالشرط
معناها قوة تغذيه وحس وحركة ضرورة اي وجودها بالاجزاء او الاخر وتقدم ان لا يكون شيء منها او يكون
الا احرارة عند اخذ الحيوان مطلقا بلا شرط ان يكون محدد بهذه المعاني الداخلة فيه
التي لا بد عنها الحيوانية او يكون معها غيرها من نطق وفصل اخر معانها لو كان ذلك
معنى ذلك كان بحسب هذا الامر ما ذكره وفي كلامه فوائد منها ان المعنى الجنسي المادي اذا
اخذ بحيث يكون جنسا محمولا على المجتمع من المادة وغيره من المعاني الاخر ولو كان المعا
بذلك الشرط يكون مجموع تلك معنى ما الموجود بهذه المادة وان كان خارجا عنها
ومع ذلك يكون المجموع موجودا بالوجود واحد لكون كلها محمولات عليه كنفس المادة المأخوذة المكرر
المأخوذ من غير شرط والا فليس كل ما فرض منضما الى الشيء مأخوذا بلا شرط كان ذلك الشيء
جنسا محمولا على المحمول فالسماء المأخوذ لا بشرط شيء ليس جنسا لمجموع السماء والارض
وكذا الحجر الموضوع تحت الانسان ليس محمولا على المجموع باي وجه اخذ ومنها انه يعلم
كلامه انه يمكن لم يعد احدة كالجسم اعني الجوهر المتصور بالصورة الاتصالية الجاذبة في الوجود
بعضها الحال بعضها في بعضها العرض ما بعض وحدات الجسم ما تم وحدة
محددا له جوهر ذو ابعاد الكل منه ما لا يتم وحدة به بل به والصورة الجوهرية طبيعة
مبدأ الحركة والسكون كالماء والهواء على ان الجسم واحد متصل معين زائد على الجسم
المذكور اولا تم وحدته بذلك المعنى الاخر فقط والكل من جسم اخر لا وجود الكل واقوى

من الاولين اذ لا يتم وجوده بالمعنى الاول ولا بالثاني بل يتم بهما وبامر اخر كالنامي حين يكون المجموع موجودا
بوجود واحد الكل والجزء من وجود كل من الاولين وهكذا القياس اذا كان مع الجوهر والابعاد والنمو
الطبيعة المركبة الحيوة والاحساس والتحريك الارادي الى ان يبلغ الى الغاية القصوى في الوجود
وهذا ان في قوله فهو اذن يحمل على المجتمع الجسمية التي كالمادة ومن السفر اشارة الى
ان الصورة الاخيرة متضمنة للمعاني التي بينها وبين المادة وان كل صورة تركيبية طبيعية وطلاقة
طبيعية جامعا تركيبها من المادة والصورة الاخيرة اذ معلولة الشيء بصورته لا بمادته وان
الصورة شانها الفعلية فلا يكون مادة او جزء مادة الشيء لان المادة شانها القوة و
الاستعداد جزءا بل هو اولى بذلك فان قلت يلزم ما ذكرت ان يكون التركيب عن المادة
والصورة اتحاديا كالتركيب بين الجنس والفصل فما الفرق بين المركبات والبسائط
الخارجية قلنا الفرق بان جنس البسائط كاللون للسواد لا يمكن ان يكون موجودا
بنفسه مفارقا عن فصله كما بين البصر فيشاكله الخلاف جنس المركبات كالاركان وقد
من فيما سوى ما فيه كما انه ومهما حكمه مشروحة من الزوائد ثم توجد مع جنس كالجسم النامي
مثلا في موضع بنفسه مجردا عن فصل كما في الجوهر كان بالضرورة تحت فصل المقوم
نوع خاص منها وانواعا خاصة تحت الخافض الفصول المقومة لها وفي موضع
اخر لم يبق بل مع فصل كالنمو فكان المجموع الثاني نوعا خاصا وجود
وجوده هناك اشد واقوى من وجوده بهما فما هو مادة وذلك لان شان المادة انما
من مادة القوة والاستعداد والنقص والفعل والتمام والكمال فالشيء ما لم يكن باقيا

لا بعين مادة الشيء بخلاف ما اذا كان شاكلة الوجود فيه وفي ذلك امثلة كثيرة الا ترى ان الجسمية
الطبيعية في الاجسام المعراة عن قوة التغذي والنمو لما يتفق وجودها خالص منها اقدم
بقاؤه واقوى تجسما واعظم مقدارا من الجسمية التي في الاجسام النامية وغيرها كالاشجار
والحيوانات لجسميتها التي هي مادة وجودها متبدلة متحللة يحتاج الى مدد من خارج بخلاف
من جسميتها المتبدلة حين يدوم وصورتها الكمالية موجودة متحصلة بمثل الامثال لمادتها التي هي
جسميتها التي فيها لا تحفظ الشخص وجودها وكذا الجسم النامي اذا تم وجوده من عرقوه
حس وحركة ارادية كان اقوى وجود الكمال قوته النباتية مما اذا كان مادة للحيوان اذ ليس يغني
الحيوان وبعده وتوليد امثاله مثل النباتات فان هذه الامثال التي تبقى منها اوكد
واكثر وادوم مما تبقى في الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان العجم
يكون اقوى مما في بدن الانسان كله وكما علمت هذا في معنى جنسي واحد بالقياس الى النوع
اضافي ومن نفس حاله في قوة الوجود وضعفه بالقياس الى الانواع الاضافية
مرتبة بحسب ... ضعفه في الوجود فالجسم في النبات اضعف مما في الجماد
والعنصر وفي الحيوان اضعف من الاضعف وفي الانسان اضعف من جميع ما سوى
وفي العقلاء اضعف مما في الجهال وبالجملة كلما هو اكمل صورة فهو انقص مادة فلا
بعد ان ينتهي من ابدان البشر في الكمال الى حيث يبقى مع صورته النفسانية بلا مادة مالم
من عرض بدن طبيعي بل يبقى صورته العقلية تامة كاملة بلا بدن حيواني او مثالي
وقولنا تامة كاملة معناه انه يجمع فيه جميع ما سوى المعاني للاصلي والمواد

والفصول موجودة بوجود واحد على وجه اعلى واشرف وادراك هذا المطلب
الغامض اللطيف لا يتيسر الا بقوة قدسية ونور الهي ينكشف به الحقائق كما هي
وكذلك فافهم الحال في الجنس والنامي الجنسين كما علمت الحال في من الجنس
كالجسم والحيوان انه باي المعنيين مادة وبايهما جنس فافهم الحال في الفصل
انه كيف يكون باحد المعنيين جزءا صوريا غير محمول وبالاخر فصلا بعد الوجود
مع الجنس والنوع فانك ان اخذت الحساس نفس الحاس او شيئا فاحس مطلقا
سواء كان معه او غيره كالجسم شرطا ان لا يكون ماخوذا معه زيادة اخرى لم يكن
فصلا محمولا على الحيوان او الانسان بل كان جزءه اذ ليس الحيوان مجرد هذا المعنى
بلا زيادة اخرى فيكون جزءا صوريا للحيوان بما هو حيوان ولبدن الانسان ولا يحمل
عليه الحيوان والجسم النامي لصيرورته مادة والمادة لا يحمل على الصورة كما لا
يحمل على المجموع منهما وكذا لا يحمل الحيوان على الانسان لانه مشتمل على جزء غير محمول
فالضمير في قوله كما ان الحيوان غير محمول عليه راجع الى الانسان وان اخذ الحساس
شيئا ذا حس بلا شرط ان لا يكون معه غيره بل يجوز ان يكون معه او فيه معان اخر
ما كانت من الصورة والمواد كنمو واغتذاء ومقدار وغير ذلك كان فصلا محمولا على المركب
ويحمل عليه المركب كالحيوان والانسان وقوله يجوز اله او فيه او معه احتمالات
بل لا احد بان يكون المراد اولا من الحساس شيئا له الحس بان يكون مساويا الى
الا الحس الا الزائد فيه الحس اعني المجموع فان المشتق كما يطلق على المجموع من الصورة
الموصوف

والموصوف كذلك يطلق على الموصوف فاذا حورث انه كقوة الاغتذاء او النمو كان
وجوده لم يفصل بينهما ان يكون المراد منه جسما ذا حس وغذاء واغتذاء كالحيوان فكان
مثل معنى النامي والمتغذي موجودا فيه وثانيا ان يراد منه جوهرا او جسما صفته الحس
فكان مثل النامي موجودا معه في الحيوان ومع جميع هذه الافتقار لا بد في حمله على الحيوان
من ان لا يكون تلك المعاني خارجة عن معنى الحس ههنا دفع وهم ان الصورة التي بازاء
الفصل وهي بعينها الفصل الاشتقاقي كالنفس للحيوانية فيما قلنا ان هذا الاسم مما
يحمل عليه الجنس اعني الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى الجنسي ومتمم وجوده و
وجودها بازائه من المادة فكلما هو جنس والمادة فقد وجد في الصورة على وجه اعلى و
اشرف ويكمل الكلام في تحقيق معنى الفصل الكلي كمفهوم الحساس فافهم هذا فاذن اي معنى
اخذته فاسئل الحال وحسنه الرجعي اذا شككت في معنى اخذته من هذه الامور هل
هو جنس لما اخذته او مادة ثم وحدته فما قد تجوز انضمام الفصل اليه فاحكم
على ان يكون جنسه او ... على وجه يكون بعضا منه او مجملا فيه لا ان يكون الجسم
من خارج كان جنسا لما اخذته كالحيوان فانك اخذت الحيوان وشرطت الى نفس
بالقياس الى الانسان
معناه وحدته مرددا فيه تجوز ان يكون ناطقا او صاهلا او نابحا على ان يكون
احد هذه الفصول على معناه متضمنا لا متصلا اليه من خارج فكان جنسا للماخوذ
منه وان اخذت ذلك المعنى والمعاني الداخلة فيه مجردا او مع بعض الفصول
فقط بان يكون تمام معناه وخاتم حقيقته حتى لو انضم اليه معنى اخر كان خارجا

خارجا عن بعض اجزاء معانيه لم يكن ذلك المعنى بحسب الماخوذ منه كبدن الانسان
فانه جسم تام حاصل تم وجوده واذا اضيف اليه معنى الناطق كان خارجا عنه
فهو مادة وان اخذته او اخذت معناه موجبا عام المعنى حتى دخل فيه ما عكس ان يدخل
في الماخوذ منه كان نوعا واذا كنت في الاشارة الى ذلك المعنى غير متعرض لما ينضم به كان جنسا
فاذن ذلك المعنى اذا اخذ بشرط لا شئ اخر كان مادة واذا اخذ بشرط زيادة شئ اخر كان نوعا
واذا اخذ مطلقا بلا نوعى شرط له من غير ذلك اثباتا او سلبا كان جنسا مبهم المعنى والوجود
جميعا فالماخوذ على هذا الوجه جاز ان يكون لوجوده جميع ما يلحقه من المرادفة والفصول
الملاحظة على ان يكون اجزاء ذاته داخلة في معناه وبهذا انما يشكل فيما ذكرناه من
وجه الاشكال في القسم الاول ظاهر ان الجزء ما يكون وجوده غير وجود الكل وغير وجود الجزء الاخر واما
الجنس فوجوده عين وجود النوع والفصل وكيف يكون الواحد مادة وجنسا والامور
المتباينة الوجود كيف يحمل بعضها على بعض فهذا ما يمكن ان يحصل به دفع الاشكال واما
الذي ذكره بسط فليس فيه اشكال اذ لا يحمل ما هو عرض فيه في المعاني التي تضمنها هذه
الاعتبارات العقلية فان الموجود البسيط كالسواد قد يتضمن معاني ومفهومات
بعضها اعم من بعض كلها موجود بوجود واحد كالكثرة واللونية والقابضية للبصر وللعقل
ان لاحظ بعضها دون بعض او مع شرط بعض او لا بشرط فاذا اعتبر بعضها كاللون
جنسا او مادة او نوعا او البعض الاخر كالقابض فصلا او صورة او نوعا لم يلزم ان يكون
جسم متميزا عن فصله في الوجود ولا مادته عن صورته بل بمجرد الاعتبار الذهنى فنقول
كبعض الحال في المركب بحيث يرتفع منه الاشكال ان الجسم مثلا انما يكون جزء الانسان اذا
اريد به المعنى الذي اريد بالجسم الذي هو جنس له وكذلك الجسم الذي اى اذا اخذ الجسم بمعنى
لا يحمل عليه اى بمعنى المادة لا بمعنى الجنس والنوع مما يحمل عليه واما الجسم الذي اخذت
ووضعت بحيث يجوز ان يتضمن كل معنى من المعانى المقرونة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان
فينا ان يتضمن الا بعاد فهو جنس لهذا المعنى الطبيعى اراد ولكان الموجود بكله كالانواع
الجمادات والنباتات والحيوانات فاذا وجد في الانسان متحد به موجود بوجوده اى
وجود الجسم النوعى يكون متضمنا للجسم بالمعنى الثانى وكان جزءا فكان وجوده
قبل هذه الجسمية بعكس ما سبق حيث كانت الجسمية بالمعنى الاول في الانسان من الحيوانية
فيه وايضا صار الجسم بها متضمنا للحيوانية وحوبا بعد ان كان الحيوانية متضمنة له
حولا وحوبا بحسب ما كان المطلوب اليه حال الجسم بالمعنى الجنسى فانه كما جاز ان يكون
مبهم الوجود جاز ان يكون جزء الشئ جاز ان يتضمن شيئا اخر وان كان ذلك الشئ بحسب
ماهيته متضمنة اياه بوجه او بمعنى الحيوانية جزء الجسم بوجه والجسم بوجه اخر للحيوانية
وهو بوجه عين كل منهما ثم الجسم المطلق الذي هو بمعنى المادة اذا اريد ان الجسم حيث
هو جسم بلا شرط وقيد وجود او عدم امر مبهم لا وجود له في الخارج ولا في الذهن الا وجود
قيد يحصله فان الشئ ما لم يتعين لم يوجد موجوده متفردا او مجتمعا انما يحصل بوجود انواع
وكلما يوجد يحصل من الانواع والاشخاص اسباب وجوده او اسباب اسبابه وجوده و
ليس بوجوبيا او وجوديا وان كان يوجب جزءا لمعانيها او تحديدها او لا مساواة بالجزئية
والمعنى المحوج الثابت في السابعة انواعه المخالف في الموجودات الاشخاص ثم الانواع ثم الاجناس كما
مر ان الاشخاص جواهر بالنسبة الى الجواهر في مرتبة الاولى من الجوهرية والانواع بالنسبة الى الجواهر في المرتبة
الثانية واجناسها في الثالثة ولو كان للجسمية التي هي الجنس وجود يحصل قبل النوع فلعله
بالذات او بالزمان لم يكن جنسا بل مادة فاذا لا يحصل للجنس في ما الا بالنوع بل بالشخص
ايضا او وجود ذلك الجسم التي هي الجنس التي للنوع هو بعينه وجود النوع لا غير وكذلك
حكم الجسم بالقياس الى النوع الذي هو في العقل فلا يمكن العقل ان يضع شيئا من الانواع الجسمية
لطبيعة الجسم وجودا محصلا او لا ثم يحصل اليه شيئا اخر كالفصل حتى يحدث منهما جسم نوعى
كالحيوان في العقل او مثل ذلك لكان النوع مركبا من جسم وشئ مغاير له في الوجود العقلى فلم يكن
ذلك الجسم الذي فرض جنسا محمولا عليه في العقل والخارج فان لا وجود للجنس قبل نوعه المتقوم
معينه بل لا يحدث الطبيعة الجنسية التي للنوع من الانواع خارجا او عقلا اذا لم يحدث ذلك
النوع بتمامه وذلك انما يكون بوجود فصله ولا يكون الفصل خارجا عن وجود الجنس
ومنضما اليه بل متضمنا فيه ولا ايضا عن معناه من الجهة التي اشير اليها من ان الجنس طبيعة
مبهمة اذا تعين لها فصل من الفصول لم يتعين على انه شئ اضيف اليها خارج بل على انه
داخل في جملة معناه وليس هذا الحكم الجنس وحده من حيث هو معنى ان هذا الوجه الذي
الطبيعة الجنسية ليس كونها جزءا غير محمول وليس كونها الا بعض في الجنس بل لاجل مثل
هذا النوع في كل امر حيث بعد كل ما ان الكل مما بعد كل سواء كان جنسا او فصلا او نوعا
او غيرها طبيعة مبهمة لا لاجل المحصلات الا ان المعنى الغير المحمول الاسم في غيره مادة

ولا المعنى المحمول جنسا الا فيسميان صورة وفصلا او غيرهما من الصنفين فتبين مما ان
الجسم اذا اخذ على الجهة التي يكون جنسا اعلم ان الجنس الطبيعى بما هو جنس طبيعى كانه
ناقص الوجود غير مستقل لكنه الناقص المبهم غير تام المعنى المحصل بعد وان كان مشتملا على افراد
وفصول مقومة له كالحيوان بما هو حيوان اذا اخذ فانه مع اشتماله على الجسم النامى والحساس فهو
بعد لا يبدى اى حيوان هو وعلى اى صورة عقلية او خارجية يحصل وبعموم على كم صورة ينضم اليه
بعد واحدة ثم معناه سيما الجنس البعيد كالجسم فان العقل يطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد
شئ يحصل بالفعل هو الجسم وكذا في اجناس الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه في النفس
لا يقنع في ادراك لون لا يدرى انه سواد او بياض او حمرة او غيرها بل لا يمكن الاشارة العقلية الى شئ متقرر
بالقوة غير تام الصورة بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر عنده لون بالفعل غير مردد
والتقرر بخلاف النوع فانه تام المعنى لم يبق ما يطلب في تحصيل معناه بل تحصيل الاشارة الى
هويته الشخصية باحدى الحواس ان كان محسوسا فاما الاشارة الحسية والا فالتصور العقلى واما الحكم
فيه يطلبان مطلب اى شئ في ذاته ومطلب الاشارة فاذا طلبت النفس الاشارة اليها فقد
فعلت الواجب الذي يحسان يقع في تحصيل معناه وذلك بعد ما يطلب تمام معناه او
لكن حصل فالنفس تطلب تحصيل تمام المعنى المبهم قبل طلب الاشارة اليها كان النفس
ما دامت للجنس قبل تحصيل تمام معناه اقل استعدادا لطلب الاشارة اذا طلبت ذلك
صار استعدادها لطلب الاشارة اكثر فتهيأت النفس في ان يعرض الاشارة الى
الشخص وارادت وذلك انما يكون بعد ان يضاف الى الجنس كاللون مثلا المعنى

اخر بعد الوحدة وقبل الاشارة الى حيث قد ربعد عن النوعية وغيره والاجسام تتغاير في هذا المعنى
الجوهرية يمكن ان يكون من المحاجة لانضمام المعاني والجملة فهي يعني اي شي كان الموت وهو لون فقط او جمل
قبل ان ترد عليه شي او شيء اشار اليه انه هذا اللون في هذه المادة وذلك الشي ليس الا لونا فقط بل لا بد
من جوهر او سواد مثل بانضمام معنى فيصير اسودا وبياضا او نوعا غيرها اخر يصح الاشارة اليه
وقد يختص بامور عرضية وغير ذلك يجوز ان يتوهم بعد ما في اكثر هذا الفرق بين صفات
الاجناس وصفاتها فان الجنس لا يختص بامر يحصل ذاته لكن يختص بامور غير عرضية الفرق بينهما
ان المعنى الذي في الجنس الاول لو اوا تبدل الجنس لا يبقى فيتبدل معه الجواب بما هو عن الشي ولم يبق
واحدا بالعدد وكذلك التي في الجنس الثاني فانه يجوز ان يتوهم الجنس باقيا واحدا بالعدد مع تحصيل
نوعا بامر الفصول الذاتية مع تبدل بعض هذه العوارض بعضها مع زوالها واحالتها واحدا بل
مع زوالها بالكلية كما يكون في مختلفات المعنى النوعي فانه يجوز زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية
واحدة بالشخص وكذلك في المقدار والكيف وغيرها وكذلك في الجسم الذي هو ليس له حكم الحوار
وكذلك الحكم في كل طبيعة جنسية ان كانت لها كاسبا ذاكا نخص المولد او جنسها في اجمال معينة التي تتبع
الحقيقي الا الطبيعي اخر لها بعد انضمام الفاعل بحصلها ثم بين معها الطبيعة الاشارة اليه فالمقدار
مثلا يعين الكم القار المنقسم في الاجزاء المتصلة المبهم طبيعته فقد غير محصلة بالفعل الا بان يضاف
اليها انه منقسم في جهة واحدة فيكون خطا او في جهتين فقط فيصير سطحا او في الجهات فيحصل جسما
وكذلك المقول الكيف او جنس تحتها وكذا جنس غير ذلك من الاين والوضع ومتى والفعل والانفعال وكذلك
الجسم المثال الذي كان الكلام اولا في سلوك جهة المثال فليس يمكن ان يحصله المقولة بلا طلب الاشارة

ايم

الذي المعروف الاعلى كون جوهرا طويلا عريضا عميقا محتملا لغيره متضمنا لاي شي العمق
ان يكون ولم يحدد له العلم باي شي من هذه الاشياء التي يتضمنها الا ان يتضمنها حتى
يصير نوعا مطلوبا بالاشارة فان معنى المبهم الجنسي لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان
يلحق به معاني اخر سواء كانت الامور التي يتضمنها الجنس او غيرها فلنا فان قال
قايل فهل يمكنكم ان يجمع مثل هذا الجمع المذكور ان المعنى الجنسي لا يمكن ان يحصله العقل
مشارا اليه الا بعد ان يجمع معه امورا اخر حتى يصير امرا معينا ونحن نستشعر بهذا الكلام
ان المانع للمحصل المحصل النوع لما كان مجرد العموم والابهام فيتوهم ذلك
ان اي اشياء تقع بينه وبينها الاجتماع على اي كان تحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واحدة
تحت ذلك الجنس فالشيخ نبه على انه ليس الامر كذلك بل لا بد من اجتماع امور مخصوصة
مما يتضمنها الجنس على نحو مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع مخصوص تحت
ذلك الجنس الا انه ليس الكلام هنا في تعيين ذلك والفرق بين الفصول الذاتية وغيرها
بل الكلام ههنا في الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا كان المطلوب بيان الفرق بين امرين
يجب ان يتضمن الكلام بيان سائر الاحوال المتعلقة بهما او لاحدهما وهذا الفرق بين الجنس
بما هو جنس لا يتم معناه الا بان يضاف الى معناه معاني اخر بخلاف المادة واما
ان المعاني التي بها يتم الجنس نوعا ما اي اشيا يكون وكيف اجتماعها مع الجنس
ليحصله نوعا فليس ذلك مطلوبا في هذا الفصل فيريد ان يبين ان طبيعة الجنس
الذي هو الجسم مثلا لا تحصل ولا تحتمل في عقد العقل الا ان يكون مصداقا لمحل اشياء كثيرة

حلتنا
محمولة متحدة معه الوجود على ان يكون وجود محلها لصدق عليه المحل الاعراض والابعاد
يحتمل ان لا يكون متحدة معه لا يكون فيه هذا الاحتمال لكن على اي الوجهين حصل ان يكون
جوهرا ذا طول وعرض وعمق حتى يكون متضمن الجنس الجوهرية وقبول الابعاد على سبيل
الضرورة والوجوب متضمنه لسائر المعاني على سبيل الجواز لا الاجتماع وان لم يكن بتلك
المعاني بحيث الامر للاشياء المعلومة الشرائط فان لتكون الاشياء فصولا للاجناس
شرائط معينة معلومة وكذا فصول الجنس الذي هو الجسم التي تصير بها انواعا لا يكون
الا ما يتحقق فيه شروط كون الشي فصلا وتلك الشروط قوانين معلومة مضبوطة وان
كانت بعينها تلك الفصول مجهولة بعد الى ان علم ما انها وجوديا وليس من بين
المطلبين اي معرفة شرائط الفصل هل هي حصول معرفة ذواتها ووجودها شرط لمطلب
هذا الفصل كما علمت ولهذا قال تكلم الى هذا الحد تكلم في هذا الفصل وحصل بيان
تلك الشرائط في الفصل الاتي فصل في كيفية دخول المعاني الخارجة على
الجنس على طبيعة الجنس قد علمت ان المعاني التي تدخل الجنس وتحصله طبيعة
محصلة لست في انواعه اي معان اتفق ان تجتمع مع الجنس بل معان مخصوصة
ولا بد بينها من قوانين وشروط معلومة يعلم بها الفرق بين الفصول الذاتية وغيرها
فهذا الفصل معقود لبيان تلك الشروط فلنتكلم الان في الاشياء التي
يجوز اجتماعها الى ان يريد بيان الاشياء التي يمكن اجتماعها في ذات الجنس وطبيعتها
النوعية عند الاشياء التي يتوقع عليها من الجنس حيث تحصيلها النوعي وبعض الامر

وان

وان لم يتوقع عليها تحصيلها الجنسي في الاعتبار الذي يكون به مادة فهيهنا مقامان
احدهما معرفة القوانين التي بها يعرف الامور المحصلة للجنس الجاعلة اياه نوعا التي يجب
ان يحو بها ما يتضمنها طبيعة النوع وكذا اعتبار الفصول المقسمة للجنس انواعا عما
ليس كذلك وان وقع بها التقسيم ايضا على طريق تقسيم الفصول او على نحو اخر والثاني
معرفة تلك الامور بعينها وحقايقها فاما اذا وصفناها شاملا على الباحث على الوجه
المذكور كون الجسم ما هو ذا على الاعتبار الذي يكون به صالحا لمحل محصل
من ذلك الجوهر قابلا للابعاد وانه لم يصر طبيعة نوعية من الجسم بل انه هو ما جنسيا
منه وكذا اذا قسمنا الحيوان الى ذكر وانثى لم يكن احدهما محصلا للانواع بل انما يحصل
التحصل النوعي وكذا التنويع بامور او لوازمها قد يجمع في وجود الحيوان الشخصي امور كثيرة
من مقولات عدة او عرضية بل من كل مقولة تحمل على حيوان او حيوان ويكون حيوانا مشارا
اليه وظاهر ان ليس الجميع ما يدخل في تقوم النوع بل الشخص ايضا فلا بد ان يعرف الفرق
بين الفصول الذاتية والصفات العرضية ويعرف ان ليس كل ما يحصل الشي بالحال
نوعا فيتقوم الا بين انه بيان ان سلك المادة ان ههنا مطلوبين احدهما معرفة
شرائط الفصول وضوابطها في الاجمال والثاني معرفة حقايقها بخصوصها اراد ان
يذكر انه بل يجب علينا اولا معرفة ما الاطلاع على كل واحد من المطلوبين سهولة او
عسرا والحق ان الثاني ممتنع والاول ممكن لكن المطلوب هو بعينه والا يعم فقال
ليس يجب علينا ان نتكلف انفسنا على العلم بالثاني وهو العلم بخصوصه فصل الانواع

فكل جنس فالكل فصل جنس واحد لان ذلك خارج عن وسعنا معرفة فصول الانواع
كلها وانما الذي نعدد على المنطق الاول هو معرفة القوانين والشروط التي هي للفصول
ولكن مع ذلك كثيرا ما يقع الجهل بشي من تلك القوانين على الامور المعقولة
الواقعة وتحصيل الاساس فانا اذا نظرنا في معنى مخصص لجنس هل هو مما يصدق
عليه او يحقق له قانون الفصل وشرطه ام لا ربما جهلناه وشككنا فيه ولا يقع
في كثير من المعاني ربما علمناه وذلك في بعضها فنقول انا نعلم العلم الاول
اليه المراد اعلم ان شرائط الفصل وقوانينه معدودة عشرة الاول يجب ان يكون مقسما
للجنس والا لم يكن فصلا ولا يحصل بانضمامه اليه نوعا مخصوصا اذ التقسيم عبارة
عن ضم قيود متخالفة الى معنى عام يحصل بانضمام كل منها اليه قسما مخصوصا والبرهان
يعود فيه اول شي ان يكون انقسامنا على سبيل الحصر ... الى النوع
الثاني ان يكون القسمة لازمة اذ لو لم يكن لازمة كتقسيم الشي الى المتحرك والساكن
او اللامتحرك الضاحك فصلا منوعا بل اعراضا خارجة ومعنى القسمة اللازمة ان
يكون القيد الخاص لازما للقسم الخاص للحصة الخاصة من المقسم وانما وقع هذا
الشرط لكون الشي فصلا لان شان العرض الغير اللازم لموضوعه ان يجوز تبدله
عن الموضوع الى مقابله ويكون هو بعينه باقيا بالعدد فالمتحرك مثلا قد يصير
غير متحرك او غير متحرك متحركا والجسم باق بالعدد وكذا القسم الحيوان الى الاسود واللااسود
فيمكن صيرورة الحيوان الاسود لا اسود او بالعكس والحيوان هو بعينه وغير ذلك

والفصل فلا يكون الفصول الا معاني لازمة للاجسام واليه اشار بقوله وان يكون القسمة
مستحيلا ان ينقلب الى قوله وبعد ذلك الثالث ان لا يكون المقسم عارضا للجنس
بسبب امر اعم او اخص فانه ان كان عارضا بسبب شي اعم مثل انقسام الحيوان
الى ابيض ومنه الانسان الى ذكر ومنه الى انثى فلم يكن فصول المقسم بل الحيوان
انما صار ابيض او اسود لانه جسم ... موضوع لهذه العوارض لانه جسم
لم فضلا عن ان يكون حيوانا والانسان انما صار ذكرا او انثى لاجل انه حيوان
واليه اشار بقوله وبعد ذلك يجب ان يكون الموجب للقسمين اولا بما ليس
عارضا له بسبب شي قبلهما والمراد بالموجب للقسمين هو القسم الوجودي
والعارض لاجل الملازم الواقعة وان الامر العدمي لا يجوز ان يكون فصلا اولا
ولما لم يكن هنا موضع بيانه احال الكلام على وجه التردد وغير متحقق القول
فيه عقيبه الرابع ان لا يكون لاحقا للجنس بسبب شي اخص منه فان
ذلك ليس فصلا له بل لذلك الجنس اما ان يكون لازما للازم فصلا واما
ان كان فصلا بعيدا مثال اللازم ما اذا قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للمثنى
او لا يكون فان قابلية المثنى عرضت للجوهر بسبب شي اخر هو الفصل له وهو الجسم
وكذا مقابلها العرض للجوهر بسبب فصل اخر وهو كونه غير جسماني ومثال
الفصل البعيد ان يقال الجوهر او الجسم اما ناطق او غير ناطق فان الجوهر
انما هو جوهر وكذا الجسم انما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون الحس

حتى يصير ناطقا او قسمه الى هذا اشار بقوله وقد يجوز ان يكون بعض ما يعرض اولا
فصولا الذاتي الخامس ان يكون القسمة اللازمة التي يقسم بها ... ان لا يكون
... سواء كان مساويا او جار
ان لا يكون المقسمات بها فصولا كقسمة الجوهر الى المتحيز وغير المتحيز او الى القابل للحركة وغير
وغير قابلها فالقابل للحركة لاحق للجوهر اولا وبالذات بل بعد ان يصير ذا ابعاد ثلاثة واليه اشار
بقوله ويصير طبيعة الجنس ان يكون لذلك المعنى اولا الى قوله وقد يجوز واعلم ان القسمة
اللازمة التي لا تكون بسبب امر اولا اعم ولا اخص ولا غيرهما قد لا يكون الفصول كا
الذكورة والانوثة ولا غيرهما للحيوان فان القسمة بها اولية وان كان بالاقسام ليست اولية والانوثة هـ
ويدل عليه امور اربعة احدها انه يمكن لنا ان نتوهم حيوانا موجودا ما يصل الا ذكرا
ولا انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مثلا لا ناطقا ولا
اعجما واللون لا اسود ولا ابيض وثانيها ان الفصول بازاء الصور لا بازاء المواد لكن
الذكورة والانوثة انما عرضت من جهة المادة فان الحيوان الذكر انما صار ذكرا لحرارة
عرضت لمزاجه واشتداد الكمية ولو قدرنا انه عرضت له برودة صار انثى لو ...
عن تلك الحرارة لكان ذلك الشخص بعينه انثى والفصل لا يكون كذلك لان
الحيوان الذي صار انسانا يستحيل ان يعرض له عارض الا يصير به فرسا ولا
تمنع انفعالات المادة من حصول صورة الحيوان ... والانسانية عنها ...
للجنس القسمة والافتراق من جهة الصورة بالفصول لا الصورة علة مقتضية
للمواد

للمواد دون العكس لان سائر المواد الانفعالات وانما نزلنا الافعال والمنع فليس
طرفا هذه القسمة من الفصول بل من العوارض اللازمة فانفعال المادة بالحرارة
فصارت ذكرا او بالبرودة فصارت انثى لا يمنع الصورة عن النفس فيها ان
يكون على اي فصل كان من فصول الحيوان من جهة صورته والثالث انه قد يكون الذكر
حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق فرسا او حمارا او بقرا او غير ذلك فلم يكن
الذكورة والانوثة مؤثرة في مواد الجنس الحيواني ورابعها ان الذكورة و
الانوثة الات للتناسل والتناسل بعد الحيوة فالالة انما يعتبر بعد الحيوة
فلا يكون مقومة للحيوان الحي وخامسها ان الانسان الذي هو ناطق وذكر ليس
بعدا لو صفين بوسط الاخر فانه قد يوجد انسان غير ذكر وذكر غير انسان
فالوصفان اذن في درجة واحدة فاما ان يكون كل منهما فصلا وهو محال لاستحالة
ان يكون لنوع واحد مقومان متساويان واما ان يكون الفصل احدهما لكن
الناطق فصل بالاتفاق فالذكورة لا يكون فصلا السادس ان لا يكون الفصل
امرا عدميا لانه ليس وجود حصة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة فضلا
عن كونه علة لوجود بل يجب ان يكون الفصل امرا وجوديا محصلا
الجنس فان قلت الحيوان اعم الى ناطق ولا ناطق كان
اللاناطق ايضا فصلا كالناطق قلنا لا نسلم ان يكون اللاناطق فصلا
وان وقع به التقسيم وصار مقابلا للناطق الذي هو الفصل والذي يكون

ان الفصل يجب ان يكون مقسما للجنس ليس بلازم ان يكون كل ما وقع به التقسيم
وحصل به قسم مقابل للاول فصلا ولا ان يكون القسم الثاني نوعا مقابلا للاول
فان الفصل كالصورة حصل للجنس فصار نوعا طبيعيا والا لزم ان يكون اذا حصلت
للجنس كمالية زائدة في بعض المواد فلا بد ان يحصل له في مادة اخرى كمال اخر زائد عليه
قد يحصل وقد لا يحصل فان الجسم مثلا قد يتم وجوده بان يكون له صورة
نوعية بها يكون احد العناصر وقد يزداد كمالا اولا بعد وجوده على هذه المرتبة ثم
وجوده نوعية بان يكون صورة كمالية في هذه بان يكون حافظا لجمع الشوق
والعناد ليشهد لصور المادات ثم يزداد على هذا فيكون صورة نباتية
يفعل افاعيل اخر كالتغذية والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون
صورة تفاصيلها انها ذات حس وارادة وهكذا فيلاحق الكمالات ويرد الدرجات
الى الغاية القصوى والمقصد الاعلى وليس الامر كما ظن ان ازدياد الكمالات بتعاقب
الفصول والصور على مادة واحدة واجتماعها فيها فزعم الجمهور ان في الانسان صور
نوعية متعددة بان فيه صورة جرمية واخرى عنصرية واخرى جمادية واخرى نباتية و
اخرى حيوانية واخرى ناطقة عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاخير صورة
واحدة مشتملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع والصور التي دونها في
الشرف والكمال وايضا لا يلزم كما ذكر ان يكون بازاء كل صورة كمالية صورة اخرى وبازاء
كل فصل مقابل وان وجب حصر القسمة مقابل غير فصل كقسمة الجسم الى النامي

وغير النامي وقسمة الجسم النامي الى الحساس وغير الحساس وقسمة الحيوان الى الناطق و
اللاناطق السابع يمتنع ان يكون للنوع الواحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة
لاستحالة ان يكون لمعلول واحد علتان مستقلتان فان قيل اليس لجنس واحد
فصلان بل فصول تقسمه يقومه بوجوده في درجة واحدة قلت الجنس طبيعة مبهمة
مبهمة يجوز ان يكون له انواع بعلل مختلفة فليس لكل حصول له من نوع الا
فصل واحد وكلامنا في الفصل المقوم للمهية فان قيل اليس لمهية الحيوان فصلان
مقومان لها في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك بالارادة قلنا على تسليم كلام
الحكماء فمرادهما ليسا فصلين حقيقيين بل هما علامتان لازمتان لما
هو الفصل بالحقيقة الثامن يجوز ان يكون لمهية واحدة فصول مترتبة ويمتنع
ان يكون لشيء واحد علل مترتبة ولكن لا يجوز ان يكون له احد من تلك الفصول
بازاء صورة اخرى في الخارج حتى يكون لموجود واحد صور متلاحقة لان الصورة
كما علمت هي تمامية الشيء ومحصلة ذاته فلا يمكن ان يعتبر مادة او جزء مادة بل الحق ان
يكون صورة النوع مشتملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقريبة كما سيظهر
التاسع لما ثبت ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحال حاجة الفصل
اليه لاستحالة الدور بل لا بد ان يكون غنيا عن الجنس لكن هنا اشكال وهو انه لما
كان كل شيء حالا في شيء كان محتاجا اليه ضرورة احتياج الحال الى المحل فاذن الفصل
المقسم للجنس المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى الجنس والمقدر حلا وانشاء له

للدور وهذا الاشكال ليس بوارد في جعل النفس الناطقة فصلا للحيوان وكذا في جعل النفوس
الحيوانية فصولا للجسم النامي على ما حققناه من كونها مجردة عن الابدان الطبيعية وان لم
تتجرد عن الاشباح المثالية والابدان البرزخية وانما الاشكال في غيرها من النفسين عندنا
وغير الناطقة عند القوم كقوة التمييز واشباهها اذا جعلت فصولا للاجسام وكذا العقول
في نفوس الحيوانات اذا كانت جسمانية كما رآه القوم فان هذه اذا كانت احوالا
للاجسام كانت مفتقرة الى مخصصها الجنسي ضرورة تقدم المحل على الحال وافتقار
الحال الى المحل والمتقدم بالوجود على الشيء يستحيل ان يكون معلولا له وقد تصور بعض
الافاضل ابو نصر وجعل له اجوبة لا تسمن ولا تغني وذلك يتعسر الا لمن وفق
لمعرفة احوال الحكمة علمه الله اياه بفضله ورحمته وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه
عظيما العاشر انه ظهر مما قررناه ان الفصل الاخير هو الذي قبله من الفصل والمتوسط
لما قبله وهكذا على الترتيب مثلا الناطقية علة للحساسية وهي علة للنمو وهو للجسمية
وهي علة للجوهرية فالفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس العالي هو المعلول الاخير
والمراتب التي بينهما امور متوسطة كل منها علة للعام الذي فوقه ومعلول للخاص الذي
تحته وذلك الترتيب يشبه العمومات المترتبة الاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة
فالحقيقة الواحدة يحصل لعمومها باجزاء غير متناهية وايضا كل منها حقيقة لا بد من
الاشارة اليها وما لا نهاية له يستحيل استحضاره في العقل في الذهن فيستحيل تصوره
والعلم به وليس الامر كذلك بل يرجع الى نهاية المتن ويتعين   وليس يكون اذا اردنا

ان نعرف بين الفصول المادية في الوجوه المذكورة ان الذكورة والانوثة ليستا
من الفصول وانما عارضتان من جهة المادة لا من جهة الصورة وفي ذلك مظنة ان الفرق
بين الفصول الذاتية والمقسمات العرضية ربما يحصل بحد ان الفصول يحق لم
من جهة الصورة والذي يعرض من جهة المادة لا يكون فصلا اراد ان يبين ان ذلك
ليس مناط الفرق والذي ذكره سابقا كان المراد به ان العارض من جهة المادة ليس يجب
ان يكون فصلا اي يحصل العلم بكون العارض فصلا من هذا الطريق لانه يجوز
العقل بان ذلك ليس بفصل فان كون الشيء عاديا او غير عادي عوارض المادة وقسمة الجسم
الى المتغذي وغير المتغذي قسمة بالفصول لاستحالة وجود جسم لا يكون متغذيا ولا غير متغذ
وايضا لم يجد شيئا من افراد احدهما داخلا في افراد الاخر من انواع الجسم بخلاف الذكر و
الانثى فانه يعلم ان الذكر يكون انسانا وغير انسان وكذا الانثى والانسان ذكرا وانثى
وكذا غير الانسان واعلم ان الحق ان الذكر ليس بعارض من جهة الصورة بل من جهة
المادة فهو ليس بفصل له اذ الفصل بازاء الصورة فنقول اما انه يجب المعنى
اولا بامر لوازم مثل الذاتية المساوية له فالذي هو من العوارض الا بعامله اللاحقة
بالمادة لا من جهة الصورة بالذات فهو ليس بفصل لا محالة واما المتغذي وغير
المتغذي ان اريد به الصورة التي شانها التغذية فهو فصل وان اريد به الفعل
المادة ونحو ذلك فليس كذلك كثيرا ما يشتبه الحال ويختلط الفعل بالانفعال
واللوازم الصورية بالعوارض اللازمة المادية فيقع الاشتباه في معرفة الفصل

الى تحقق شرائط اخر على ان المعنى الجنسى بل اللازم بانه يقع المادة احوال كالذكورة
والانوثة عن كونهما او كون احدهما فصلا بعدم لزومه لما يتم به بخلاف المتغذى
وغير المتغذى حيث لا يستعد احدهما نوعه الذى يتم الا ذاتى يشير الى ان مجرد عدم اللزوم
غير كاف فى كون الشىء الجاسم فصلا يعنى كون الشىء بالعقود اللازمة لما يتم
وان كان شرطا من شروط الفصل التى لا تحقق بدونها لكن مع وجود هذا الشرط وغيره
الفصل ايضا من العوارض اللازمة للانواع اذ قد يوجد لنوع اضافى او حقيقى
مع عدم فصل لكنها لازمة له لا يستعد اما الى غيره كقسمة الحيوان الى قابل الابعاد الى
والى غيره وقسمة الحيوان الى قابل الكتابة والى غيره وذلك اذ كان من لوازم
الفصل فان قبول الحركة لا ينفك عن الحيوان القابل لها لكنه ليس بفصل له بل هو
من لوازم فصله الذى هو كونه ذا طول وعرض وعمق وكذلك قبول الكتابة لازم
للناطق الذى هو فصل الانسان فظهر انه من المقدمات اللازمة ما لا
يكون فصولا ومرجع فصول ان يعلم ان المادة اذا كانت
بسبب الكلى وكون بعض المعانى فصولا للانواع وبعضها عوارض
لازمة او غريبة وتحقق الغاية الاصلية من الحالات المواد الكونية واستعدادها
من وجود الصور التى بطباعها الفصول على حسب ما قرره انه والاول
تحققها الغاية واما غيرها من الصفات والاعراض اللازمة فليست من الغايات الاصلية
بل هى من الامور التابعة والتى ومع من مبادئ الاسباب الطبيعية بعضها البعض

قد كان المادة اذا تحرك بالطبع نحو قبول صورة نوعية او التحرك لا تحرك بالطبع الا الى ما هو كمال
صورى حقيقى لها فقد يعرض لها عند الحركة امور غير داخلة فيها من جهة نحوها كالاحوال الامزجة
وغيرها مما لا يمكن ضبط فيختلف بها حال المادة فى افعال واحوال يصدر عنها من جهة
صورة الجنس او الفصل يكون علتها او تعلل لا من جهة الصورة الجنسية التى كانت
كانت علتها وابتداء الحركة لا من جهة الصورة التى تكون علتها فى اثناء الحركة فان
مادة الشجرة او نطفة الحيوان اذا توجهت نحو الغاية المطلوبة من الصورة النباتية
او الحيوانية وكان الحاصل لها عند الحركة صورة جنس النبات او الحيوان على
الجسمية الطبيعية العنصرية او المعادنية وبما عرضت المادة حالات اتفاقية لا دخل
لها فى طلب الغاية بل ربما يعوقها عنها وربما يصرفها الى جهة اخرى وربما يفسدها كالبرد
الشديد او الحر الشديد وربما يقع لها اختلافات لا في نفس الغاية المطلوبة بل في امور
اخر مناسبة للغاية التى هى الصور الفصلية فانها قد تختلف فى الحاصل من الكم والكيف وغيرهما
مما لا دخل لها فى حقائق الفصول الكمالية اما المحقق المادة من هذه الجهات التى لا مدخل لها فى حصول
الغاية المطلوبة وان كان من اللوازم المستمرة الوجود الى حصول الغاية اعنى الصورة
التامة معها فليس ذلك من الفصول لان الفصل ما كان احراز او خطا لكمال بعد كمال والذكورة
مثلا ليس بفصل لانها كيفية عارضة للمادة المتوجهة الى صورة نوعية كالانسانية مثلا
ولا مدخل لها فى حصول تلك الصورة اذ قد يوجد غيرها وقد يوجد مقابل الذكورة فيها
وكذا حال الانوثة وايضا قد علمت من الوجوه انهما كيفيتان عارضتان للمادة

النوع فى الات التناسل لا لاجل الوجود الشخصى وبقائه بل لاجل التناسل الذى يحصل
به البقاء النوعى والبقاء النوعى امر عارض بعد الوجود والبقاء الشخصى وكذا التناسل امر
عارض بعموم الحيوة نوعا معينا تحصلا بالفعل فيكون بان الكيفيتان وشبههما
من جملة الاعراض اللاحقة بعد وجود الفصل والتقويم نوعا معينا وان كانت مناسبة
للغاية فان الكمال الذى يحصل بها بقاء النوع مناسب للصورة التى بها قوام النوع
فان قيل ما ذكرتم ان قاعدة كلية فى تحقق الفصول وامتيازها عن الحالات التى
ليست بفصول من ان الفصول هى الغايات الحقيقية والكمالات المطلوبة للمبادى
الفاعلة لها ليس كذلك من الحالات والانفعالات العارضة للمواد واللازمة للفصول
بعد حصولها فمعلوم انها ليست بفصول مقومة للانواع والامتياز لا يحصل لكن
الاطلاع على كون العارض للمادة من اى القبيل لخفائه فاحتيج الى ملاحظة غيرها
من الشرائط والعلامات قد عرفت طرفا من الكلام وانه كيف يوجد الى هذا كلام استينافى
لبيان ما بقى من احوال الكلى على الاجمال وما بقى من البحث الذى يتصل بهذا الموضع على
التفصيل ما الذى قد بقى من الكلى الطبيعى الشامل للجنس وانه موجود او كيف ذلك
الوجود ومن الجنس من جملتها وبعض المسائل منها ايضا انه كيف يفارق المادة
مغاير وجوده كيف ان يوجد منه وجه اخر من العارض وبينه وبين المادة يوجد من
بعد فى فصل هو بينها الفصل وبعض المسائل هو بيان انه هو ما اى عرفنا الجنس هو بعينه
على وجه يمكن ان يوجد منه بتلك الوجوه من الذى ايضا هو بعينه فى الاشياء

يتضمنها الجنس من الفصول المنوعة فان من الاشياء ما يتضمنها الجنس من فصول ذاتية
ايضا ما يتضمنها وليست من الفصول الذاتية للجنس كالحمل على المجموع المركب منه ومن الفصول
كذلك يحمل على المجموع المركب منه ومن الاشياء الكثيرة بعضها فصول وبعضها من العوارض
الفصلية بهذه المباحث من الامور التى قد سبق الكلام فيها واما الذى قد بقى البحث عنه
مما يتصل بهذا الموضع الذى كان الكلام فيه فى الجنس وهو بطلان احد معانى الاشياء
يتضمنها الجنس الذى هو فصل منوع انه مقوم لنحو من الحا وجوده وثانيهما انه كيف يقع
الاتحاد فى الوجود الذى مناط الحمل بين مفهوم الجنس ومفهوم الفصل اعنى الطبيعيين
وما يتقوم ما يحملان بل وضع لهما لفظان غير مترادفين كمفهوم الحيوان ومفهوم الناطق
فانهما لو كانا مفهوما واحدا لكان هذان اللفظان مترادفين وكان انما يحقق الحيوان
يحقق الناطق وليس كذلك فكيف يحمل المتغايرين على الاخر بالذات فكيف يكون
الشيئان شيئا واحدا بالفعل والاعيان لا تحد الوصف والاعتبار فقط كما يقع بهذه العشرة
والعشرة والاحاد وبهذه العسكر واحد فلا بد من البحث عن كيفية هذا الاتحاد ايضا فلما البحث
الاول فنقول ان تلك الاشياء الى قد علمت ان الجنس كالجسم يتضمن اشياء كثيرة موجودة لا
دخل لها فى جوهر ذاته الا فى تحصله نوعا فاذا لا يكون فصولا وكل واحد منها لا يكون ذاتيا له
فلا بد من قسمين الاول ان يكون لازما والثانى ان يكون غير لازم واللازم على اقسام احدها
ان يكون لازما للجنس من حيث انه كان لجنس او اخص منه والثانى ان يكون لازما للفصل
جنسا او فصولا اخص ان كان اولا ان كانت والثالث ان يكون لازما للذاتى الجنس

وجهه فصل المقوم ان كان له فصل مقوم الرابع ان يكون لفصل المقسم الفصول التي تحت الجنس
ان يكون لازما للمادة شيء من هذه الفصول الى مادة صورها الخاصة والفرق بين لازم الماهية
ولازم الفصل كالفرق بين صورة الفصل نفس معناه المحمول على النوع ولازم المادة عرض
منها ولازم الفصل عرض محمول عليه حملا بالعرض واذا علمت هذا فاعلم ان هذه اللوازم منها
ما هو مرفوع على ان يعرض بجنس او جزئه لا بالذات بل بحسب الجنس او جزئه المساوي او الاعم او ما
في مرتبته منها ومنها ما هو من تحت كلوازم الفصول التي تحت الجنس او الانواع او الانواع
انواعها او لمادة شيء منها ولما كان كل ما هو لازم الاعم فهو لازم الاخص دون العكس فاللوازم
التي كانت للفوق كلوازم الاجناس العالية على الجنس او فصولها المقومة له لوازم للفصل
المقوم للجنس بعينه بل ويدوم بوجود هذه الامور ولوازم اعراضها او اعراض لوازمها لانها لوازم
الاعراض اللازمة اعراض لجميع هذه الاقسام يكون لازما للجنس ولما تحته من الانواع والاشخاص اما
انه لازم للجنس فلانه اما لازم لنفسه واما لازم لفصله المقوم له واما لازم لمقوماته الجنسية او الفصلية
التي لا يوجد الجنس بدونها ولازم لازمها او لعارضها ولازم اللازم لازم واما انه لازم لما تحته
فلان لازم الاعم لازم الاخص واما ان التي لازم الفصول التي تحت الجنس ليست بلازمة له لانها
لو كانت لوازم لها لوجدت معها في كل فرد منها الا ان لازم العام للخاص فيلزم ان يجتمع
النقيضان في واحد وهو محال   واما البحث الثاني فلتعرض لما اشار اليه اولا فاعلم
ان المعنى الجنسي كالجسم مثلا حيثية اعتبارية انما يكون جنسا اذا اخذ لا بشرط شيء من التقييد
والتجريد اما اذا اخذ بشرط التجريد فانه يمتنع عما سواه فانه لو اخذ كذلك لم يحمل على كل مادة

فالمعنى الاول انما هو المحمول على المركب منه ومن غيره دون المعنى الثاني كذلك محمول على القيد
الذي معه بالذات ان كان فصلا واما بالعرض ان لم يكن والذي لا بشرط يجب ان يؤخذ لذلك
القيد مطلقا اعم من ان يكون معه امر آخر او لا اذا عرفت هذا فالمجموع على ما اشار اليه حاصلا
من فصول الاجسام اي فصولها المرتبة او كل فصل من فصولها المشاهدة مع غيرها من اعراض
كثيرة وحملناه عليه اي على ذلك المجموع الذي هو الجسم فليس المحمول على المجموع هو الجسم بالمعنى
بالمعنى الثاني اعني مجموع الهيولى والصورة الجسمية فقط الذي هذه الاشياء كلها كل جزء منها
سواء كان فصلا او عرضا بالعقل لم يكن امرا عارضا له خارجا عن معناه بل الذي هو
يحمل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الاول اي جوهر ذو طول وعرض وعمق سواء كان معه غيره
وان كان الف شيء او لم يكن ولكن بشرط ان يوجد لذلك المجموع ايضا او الفصل او ما
يجري مجراه بشرط التجريد والانضمام فيصح حمل الجسم عليه والسر اخذ ذلك مقدار اعادة ذكره من
الفرق بين اعتبار الفصل والصورة اعاصمل المذكور اشار اليه ما لم يكن مشارا اليه
لا يكون المجموع موجودا ... المعاني الفصلية والوحدة اذا احدثت بلا وجود لا يكون
متحدا معها ما لم يكن محمولا عليها وانما يحمل سواء كان هذا الحمل اوليا او لا اشعارا بان الحمل
بالذات لا يكون الا في الذاتيات دون العرضيات والمجموع من النواطق والعوارض وحمل الجسم
عليها حمل عرضي او بالعرض فالحاصل ان الحمل المركب فصول هو الاجسام واعراضها حمل
عليها الجسم بالمعنى الذي هو جنس ولا يحمل بالمعنى الذي هو مادة فاذا حمل الجسم
بالمعنى المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذي اشار اليه وقيل له انه جسم كان معناه

انه شيء وعينه لا انه جزؤه او عارض له فان معنى الحمل هو الهوهوية اتحاد التغاير والعينية سواء كان
بالذات كحمل الذاتيات او بالعرض كحمل العرضيات والشيء الحاصل المذكور مجموعا
من الفصول والاعراض فمعنى المذكور اولا كان السؤال عن الاتحاد بين الجنس والفصل
ليكون اول على المتقدم فان المجتمع من الجنس والفصول والاعراض اذا كان شيئا واحدا
فاقتران المجتمع من الجنس والفصل وهما ذاتيان للنوع شيئا واحدا اولى واعلم
ان الوجود هو الاصل وكل المعاني والمفهومات هو كما علمت يكون متفاوتا
بالشدة والاضعف والاكمل والانقص وكلما هو اشد واقوى فهو اكثر حيطة بالمعاني
اكثر آثارا في الخارج فقد يكون لوجود واحد صفات كثيرة تترتب عليه بوحدته وبشدته
وكماليته آثار كثيرة لا تترتب على غيره لضعفه ونقصه الا بعض تلك الآثار ومبادئها
من الصفات فمقصد الحيوانية التي وجودها بالفعل من تصدر عنها جميع ما كان
صادرة من الجسمية الطبعية والاجسام الجامدة والاجسام النباتية لكون وجودها اكمل واقوى
من وجودات تلك الاجسام وصورها وموادها بالذي توجد تماما يصدق عليه معاني
تلك الفصول والاجناس وترتب عليه الآثار المترتبة عليها ... هذا سر
اتحاد معنى الفصل مع الجنس في الوجود لان وجود الفصل هو بعينه وجود الجنس
وكذا وجود النوع الاخص وصورته فصل القريب هو بعينه وجود الاجناس والفصول
المتعددة والقريبة التي فوق القريب العموم الا ان الاشياء المتعددة في الوجود يكون حمل بعضها
على بعض باي وجه اعتبر فالسماء مثلا لا تحمل على الارض وعلى المركب منهما سواء اخذت

لا بشرط لم يوجد وحده فافتقد بعض الاجزاء الى بعض ايضا لا يكون في صحة الحمل كحاله
المقوم واللازم جواز حمل كل معلول على علته فاعلم ما معناه فانه لباب الحكمة الصحيحة
التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا   ولكن لعلك ان تقول ان هذا العامل قد
خلط بين كون الشيء خارجا عن الشيء بحسب المعنى بالحمل والتصور الى التصور وبين كونه
خارجا عنه في الوجود فزعم ان قول الحكماء بان الشخص يشتمل على اعراض مواد وان الاعراض
والمواد امور خارجة عن طبيعة الجنس ينافي قولهم بان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص
في الوجود فاستشكل به عليهم فسد مع كلامه بالمنافاة قولهم ان الاعراض والخواص التي للشخص
خارجة عن طبيعة جنسه معناه ان تلك الطبيعة لا تقتضي ولا تقوم معانيها ومفهوماتها من حيث
هي هي من حيث هي ونسبتها الى تلك الاعراض لان معانيها خارجة عن معنى الجنس و
ذلك لا ينافي اعتبار تلك الطبيعة لها في الوجود بل ولا اتحادها بل اتحاد الكل
المركب من المادة وتلك الاعراض وحملها عليها بوجه فان طبيعة الجنس جزء الشخص
بل جزء جزئه الذي هو طبيعة النوع الماخوذ بشرط التجرد او بالوجه الآخر محمول على الشخص
فيكون محمولا على تلك الاعراض لانها اما مشخصات له او لوازم لما هو الشخص
بالعرض وعلى الحالين يكون الجنس بما هو جنس محمولا عليها وكون الطبيعة
الجنسية محمولة على شخص او نوع لا يوجب ان لا يكون لها وجود خارج عن
وجود هذه الاعراض والمشخصات لكان يمكن ان يكون الطبيعة الجنسية
موجودة بوجود خاص عن هذه المشخصات كالجسم مثلا المعنى المذكور بوانه

جوهر معلوم الذات بما هو جزء معناه ومحمول كالطويلة وقبول الابعاد وكالحيوان مثلا
بالمعنى الذي هو مادة بعده الاعراض والخواص خارجة عنه ان يحمل عليه الجنس الاجناس
كالجسم مثلا فانه جسم فقط وكالحيوان فانه حيوان فقط الا ان يعرض حساسه مخصوصا
او حيوانا اي بشرط شيء فالجسم بشرط لا جزء للشخص خارجة عنه الاعراض والخصوصيات ولا
بشرط الخصوصية وعليها محمول على الحاد وعلى الجزء انها والجسم بشرط الخصوصية عين
الشخص وكذا الطبيعة جنسه وليس الا كانت الطبيعة الجنسية من حيث هي الاعراض خارجة عنها
ان الفرق ان الطبيعة من الطبائع لا بشرط فيصار الى شيء آخر عن معناها وبين ان يحمل
محمولة عليه ولا يتحد معه في الوجود وربما يحمل شيء على ما لا يحمل الذي الا انه في معناه فان الجنس
محمول على النوع وكذا على الفصل ولا يعتبر الشيء بينهما في المعنى والمفهوم واما اذا بالتجسيم
بالعقل واحد انحاء الوجود في بعد فيكون محمولا عليه للاتحاد به وكان من الجائز ان يتحصل
وجوده بغيره معلوما به ذلك الغير فان الطبيعة الكلية وان كانت متحصلة المعنى والمفهوم
لكنها مبهمة الوجود جار الوجودات متكثرة متحصلات محمولة متحدة بكل منها و
محمولة عليه وكذلك حال طبائع الفصول كما سبق ولولا هذا الوجود لا اعتبار الى الفرق
بين كون الشيء غير معلوم الشيء بالفعل وكونه غيره وغير معلول له في الوجود لكان الطبيعة الجنس
دائما جزء للنوع غير محمول عليه وعلى الفصل اصلا   واما النوع فانه الطبيعة المحصلة
في الوجود فالنوع طبيعة نوعية على كثيرين مختلفين والمهية او من شانها ان تتصور بان يق
على تلك الكثرة ولست اوادنا الا معلومة الذات اي مهيتها قد تمت وتحصلت

على المحمول فان الموضوع
بالمهية والمعنى لاساق
الاتحاد في الوجود فوق
نفس ان جر

ولم يبق لها الحصول الا الوجود الخارجي وطلب الاشارة بخلاف مهية الجنس فانها كما علمت
مافية الطبيعة عن تمام الحصول فمن شانها ان يتحصل انواعا محصلة متعصلة في الحقائق
بالعقل عند ادراك المعنى الجنسي يطلب ما تتم به معناه وعند ادراك المعنى النوعي لا يطلب
الا وجوده والاشارة اليه ان كان من المحسوسات والمشاهدة بالعقلية الحضورية ان كان من
المعقولات وهو النوع الحقيقي الذي لا نوع تحته سواء كان فوقه انواع فيكون
نوع الانواع او لا يكون ثم اذا كان محسوسا لا بد في وجوده من اعراض ولواحق مخصوصة
يتعين بهما يتعين بها الطبيعة شخصا مشارا اليه ومن لوازم تحصيله الشخص ما يتحصل
فان ذلك عندنا نفس الوجود اذ لا يكون لكل شيء الا وجود واحد فتلك الاعراض اللازمة
خارجة عن وجوده والضابطة لتبدل احادها فاللازم من كل منها امر كلي والمجتمع من الكليات
لا يوجب التشخص الا كونها علامة له فهذا الشخص ان كان من متحصلات الامور البسيطة
كالصورة والاعراض فتشخصها بالذات باضافتها الى المواد والموضوعات الى
الاضافة لحقيقتها خارج بل موجود بها في اضافتها الى المحال الاخر وتشخصها بالموضوع
والعوارض الموضوع من الكم والكيف والتحيز والمتى وغيرها يتشخص بالعرض وان لم يكن
كذلك فتشخصها ليس باضافة الى شيء كموضوع او مادة بل بنفس وجودها العين المضاف بالذات
وباحوال زائدة على وجودها فمعنى تلك الاحوال بحيث لو توهم رفع عامة هذا
الشخص المشار اليه بطل تشخصه وتقدرت ذاته لكونه لازما للوجود الذي به يغاير
الاخرين وبعضها لو توهم رفع عامة لم يستلزم ذلك بطلان تشخصه ولا فساد مهيته

الا انه يطلب مغايرته ومخالفته الى مغايره او في غيره فساد ليكون الفرق بين الفصل
ربما يشكل علينا كما ان الفرق بين الفصل الحقيقي وغيره مما كان مشكلا علينا و
نفس الكلام هنا في معرفتنا الخصوصيات الوجودات وحقائق الفصول والتشخصات
بل في معرفة العوارض التي يجب ان يكون الامور على طبقها وليس لنا ان نعرف الشيء كما
هو بل يكون على طبقها حتى يكون فصلا او تشخصا ام لا يكون واعلم ان التشخص اما ان يكون
بامر ثبوتي زائد على المهية النوعية اما كونه زائدا على النوع فلان النوع كلي مقول على كثيرين
والتشخص ليس كذلك فلا بد ان يكون زائدا واما ثبوتيه للموجود اما اولا فلانه عبارة عن نفس
الشخص وخصوصيته وهو ثبوتي والشخص بما هو شخص ثابت في الخارج والعوية داخله وكذا حال
الفصل والنوع وجزء الموجود في الخارج من حيث انه موجود موجود لا محالة فالشخص موجود
واما ثانيا فلانه لو كان عدميا فيكون عبارة اما عن عدم للاشيء مطلقا او للاشيء
مطلقا امر عدمي بديهي وعدم العدم يكون وجودا او عن عدم بعض غيره وذلك التعين
ان كان عدميا هو عدمه فيكون ثابتا ايضا متعينا وذلك التعين كتعين غيره بديهة فاذا
كان بعض التعينات لمهية واحدة ثبوتيا كان الجميع ثبوتيا وان كان تعين غيره ثبوتيا
وتعينه كتعين غيره فيكون ايضا ثبوتيا وهو المطلوب فان قلت التعين لا يمكن ان
يكون ثبوتيا لوجهين الاول انه لو كان موجودا زائدا على المهية لكان له تعلق بها
ويعود الكلام الى تعين التعين فيلزم تعين اخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية الثاني ان حصول
هذا التعين لهذا المعين دون غيره انما يكون بعد تعين هذا المعين وتميزه عن غيره والا

لم يكن اختصاص هذا التعين اولى من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فلا بد
ان يكون له قبل هذا التعين تعين اخر فلزم ان يكون متميزا قبل ان يكون متميزا او بعد
ثم فالجواب اما عن الاول فمثل ما مر في باب الوجود وهو ان التعين لو كان له مهية
كلية وراء كونه متعينا ثم يحتاج في متعينه الى تعين زائد واما اذا كان متعينا بذاته لا بامر
اخر فذلك الامر متعين بنفسه يحتاج الى تعين زائد واما اذا كان متعينا غير ملزم
التسلسل واما عن الثاني فهو ان كل ما لا يكون نوعه منحصرا في لوازم طبيعته حتى يكون نوعه منحصرا في
شخص فلا بد له من مادة مخصصة باعراض معينة ويكون تشخص المادة بتلك الاعراض علة
لتشخص ذلك الحادث ووجوده اذ من الممتنع ان يقترن بتلك المادة في ذلك الوقت
وذلك الوضع والتحيز وداوم من ذلك النوع حتى يلزم الاشكال وليس ان ذلك الشيء يوجد
ويوجد التعين ثم يتعين حصول احدهما او كلاهما معا زمان بل وجود ذلك الشيء في تلك المادة
المخصوصة هو بعينه في احوال تشخص الشيء يعني كونه بحيث يمتنع بحسب تصوره من الشركة بين الكثيرة
انما يكون بامر زائد على المهية لان الوجود بل في التصور عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر متشخصا
بنفسه وهو ليس الا الخارج عن الاعيان والا تصور الكون المهية سببية لمنع الشركة
في الخارج وما ذلك الا نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب اليه الفارابي اذ كل ما هو غير الوجود من
المفهومات والمهيات فلا يابى بتصوره عن الشركة ولو تخصص بالف تخصص لان
انضمام المفهوم الى المهية المفهوم كم وقع لا يستلزم التشخص نعم ربما يؤدي الى الامتياز
للخارج عن غيره من الاشياء لكن العقل يجوز كون المتصور منه مشتركا والامتياز غير

والواقع غير التشخص الحقيقي كيف والاول امر اضافي بالقياس الى المشاركات في امر عام
والثاني امر باعتبار الشيء في نفسه وان لم يلاحظ امر مشارك في معنى الحاجة الى مميز ايضا لكان
ايضا متميزا في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز بالمعنى الاول مما يوجب الاستعداد لحصول التشخص
الحقيقي كما مرت الاشارة اليه فان النوع المادي المنتشر ما لم يتخصص مادته
باستعداد خاص لواحد منه لا يفيض عليها وجوده عن المبدأ الواجب ويمكن
ان يحمل ما ذكره المصنف من ان الواقع في التشخص علما على ما يرجع الى ما حققناه فانما نقل عن الحكماء
ان التشخص انما يحصل بالعلم الاحساسي او بالمشاهدة الحضورية يمكن ارجاعه الى ما حققناه
فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته الا بالمشاهدة العينية او ما يجري مجراها وكذا ما ذهب
اليه صاحب المطارحات من ان المانع من الشركة كون الشيء هوية عينية وليست الهوية
العينية الا الوجود الخاص لكن هذا الشيخ العظيم كان كثيرا ما يصرح بان الوجود امر
اعتباري لا صورة له في الخارج فليت شعري اذا كان التشخص عنده نفس الهوية لكن
الهوية نفس الوجود وغير الوجود اما نفس الماهية المشتركة او معنى عارض للماهية او امر
مع عارض او عوارض خاصة من كم وكيف ووضع وزمان وغير ذلك وهي معروف
بان شيئا منها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات ايضا كلي فمن اين يحصل الهوية العينية
اي شيء يفيد ما يوجب لمنع الشركة واشاره بعض اهل الله من ان التشخص الشيء
هو امر تحليلي اذ قد علمت ان الوجود كلا لا يتحد مع الماهية في الاعيان بمعنى عينها
الا في الذهن وكذا ما قيل ان تشخص الشيء بالفاعل بمعنى ان الفاعل مفيد للتشخص لانه

مقوم للوجود الذي هو عين التشخص فمقوم الوجود يكون مقوما للتشخص ايضا
لكن الكلام فيما به التشخص لا في مفيده وجاعله وقريب من هذا ما هو المختار لبعضهم
ان تشخص الاشياء بارتباطها الى واجب الوجود وقد علمت ان الماهيات لا ارتباط
لها الى الحق الاول الا بوجوداتها التي هي في الحقيقة اشعة واشراقات الوجود القيوم
واما ما قال بعضهم من اهل العلم ان التشخص بسبب المادة اذ شيء من الماهية ومقوماتها
ولوازمها مما لا يوجب الامتياز والعارض المفارق يفتقر الى المادة فيجب التشخص
الى محل التشخص وكلامه على التمييز الذي هو شرط حدوث التشخص عن الفاعل كما
في الهيولى حالها في التشخص مع الشركة بحسب الصور كحال غيرها بل النوع المتكثر
الافراد ما لم يتخصص المادة القابلة للافراد بوضع خاص وزمان خاص لا يوجد واحد منه
دون غيره وبهذا القول فيما اذا نسب اليه بهمنيار في مطالعاته والموجود في كلام الشيخ
في التعليقات وغيرها ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والتحيز فان العقل
المميز المفارق لا يحصل الا بشخصية والتحقيق ان هذه الاحوال لوازم التشخص وامارات
ما يعبر عن الشيء بلازم غير بعيد كما يعبر عن الفصول بلوازمها وما وجد ايضا وكلام
الشيخ من انه ليس شيء من المعقولات بمتشخص بذاته الا الوضع مع وحدة ارسال شاوه
ان الوضع وذوات الاوضاع بالذات بنحو وجودها كما ان المعقولية في الصور
المجردة من نحو وجودها في ذاتها وهو كونها بحيث يكون لاجزائها بعضها الى بعض وفي الامور
المادية نسبة شيء لا حد كما ان وجود الصور الادراكية ومدركاتها هو وجودها للمدرك

لها امور واحد وحيثية واحدة فيكون التشخص بالوضع ايضا راجعا الى التشخص
بالوجود وكون الاشياء ازمانية في زمانها المخصوصة بها كذلك كالمتحركات بالالات
وحركاتها الذاتية سيما على ما ارتيناه من الحركة الجوهرية في الطبائع الجسمانية كما هو اراد
الاستقصاء في هذا المبحث فليرجع الى كتاب الاسفار   فصل في نحو وجود الفصل الى
العرض في هذا الفصل بيان نحو من الفصل ووجوده في نحوه وكان الغرض المذكور
سابقا من احوال الفصل من نحو حال الجنس وانه باي شيء يتم معناه ويتحصل وجوده
وان اي الاشياء التي يتضمنها الجنس في وجوده بالذات ويدخل في تقويمه نوعا وايها يتضمنها
بالعرض فهاهنا لا بد حل الى تقويمه نوعا واعلم ان ههنا بحثا شريفا لحق الاهتمام به
وهو ان المأخوذ مما ذكرنا في باب التشخص لما علمت ان نسبة المشخص الى التشخص
كنسبة الفصل الى النوع الحق وهو اجزاء الماهية سواء كان مطلقة او متحصلة يجب ان يكون
وجود بعضها علة لوجود البعض فيستحيل ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي
والا كانت الفصول المتقابلة لازمة وكل واحد متحصل بنفسه وبجميع كما ترى فتعين ان يكون الجزء الفصلي
علة لوجود الجزء الجنسي فيكون متمما للماهية الجنسية المطلقة وعلة لوجود العدد الذي هو حصة
النوع وبتقويمها المجموع الذي هو النوع بالجملة والاصل فيه ان الغير مشارك في الجنس
الذي فلعل لك ان يقول ان الناطق مثلا ان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد ان يتخصص
ذلك الحيوان اولا حتى يكون الناطق علة له لكن ذلك الحيوان متى يتخصص فيكون
نوعا خاصا داخلا في الوجود فيستحيل ان يكون الناطق علة لتخصصه ووجوده والحيوان

ان الحيوان المطلق يحتاج الى علة يقوم وجوده اما ان تلك العلة ان الناطق فليس بواجب
لان الحيوان لا يتحصل الا بالناطقية مما يستلزمها ويوجبها لذاتها فان
من لوازم الناطق ان يكون حيوانا فالناطق علة بالذات للحيوان المطلق فالحاصل
المطلق انما جاءت من طبيعة الجنس يتعلق لحاجة الى اعيان ما من قبل الفصل وهكذا
في كل علة ومعلول فان نسبة العلة الامكانية يستدعي علة ما وكون هذا معلولا لعلة معينة انما هو
من العلة وكذا حال الصورة والمادة والتشخص والنوع وبهذا الاصل يندفع كثير من الاشكالات
التي عجزت عن حلها اكثر العلماء ادركها يؤدي الى التطويل فان قيل لما اوجد ذلك الفصل
دون غيره من الفصول حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوان او لما وجد هذا التشخص بعينه حتى
صار علة لهذا الشخص من حصة النوع فنقول لاجل استعداد خاص في القابل استدعى من الحق
الاول تعالى اما فيما هو من فصول الانواع المبدعة الدائمة فوجوده بحسب جهة من جهات العلل
العقلية والاسباب الفاعلية ويكون الى سبب الاسباب وعلة العلل واما ما هو من فصول
الانواع الكائنة والمنقطعة او تشخص من تشخصاتها فتخصص وجوده بالصدور عن الفاعل
دون وجود غيره من الفصول والتشخصات بحسب استعداد خاص للقابل مثلا استحالة النطفة
الانسانية بعد استحالات حتى انتهت الى استعداد تام لحدوث الصورة الانسانية
الناطقة التي هي فصل الانسان بل عينه وكون هذه النفس الناطقة شخصا لا جل
تخصص المادة باستعداد بالشخص وما دام لم يتم الاستعداد حدثت النفس الحيوانية والحيوانية
بعينها لا حاجة الى فصل مخصوص بل الى فصل كيف كان فانما اختصاص هذه الحيوانية

بالناطقية فليس رجاء الحيوانية بل رجاء الناطقية وكذلك تخصيص النوع بالشخص واما الفرق
بين الفصل والشخص فنقرر فالفصل انما تشكل فيه بعروض حالة او بعد
الكلام هو اما الفصل فحيث انما تحكم فيه وفرق بعض العلماء ان اكثر اما ان اهل هذا العلم
يطلقون مبادئ المسعاجات ويريدون بها نفس المسعات عند ما قصدوا ابها
نفس بعاينه السبط عن خصوصية الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به نفس
الموجود عاين ما هو موجود ويطلق التشخص ويراد به المتشخص بواسطة الطبيعة الجنسية او النوعية
ويرادبها نفس الجنس ونفس النوع فكذلك النطق والحس وما لا انعاد وغير ذلك
ويرادبها نفس الناطق والحساس والعامل للانعاد لا موضوعاتها ولا المركب من الموضوع
ومبدا الاسعاق فالشيخ يريد ان ينبه على ان للامر قولهم ان النطق فصل الانسان
والحس فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة الا اصطلاحا لان الفصل يجب ان يكون
محمولا على ما هو النوع المتقوم به وهذه ليست كذلك لان النطق لا يحمل على اشخاص
الانسان والحس لا يحمل على افراد الحيوان وانما المحمول على تلك الافراد المشتق منهما كا
الناطق والحساس نعم يمكن ان يكون هذا ايضا فصولا لكن على انها اجزاء الانواع
غير هذه الانواع التي يحمل على افرادها الاسعاق وهي الانواع الاصالية التي يحمل هذه
المبادي على اشخاصها بالتواطؤ والاولى ان يكون مثل النطق والحس ونحوهما
مبادي الفصول وما لاشتقاق الفصول فان النطق انما هو مقول على الناطق لا على الناطق
غير بالتواطؤ فكان ان يكون فصلا لنوع المتقوم به ويكون مطلوبا فيكون الادراك

المعقول

المعقول على انه ادراك الادراكات النطقية جنسها او كالحس المحمول على السمع والبصر والذوق و
على اشخاص كل منها بالتواطؤ جنسا ومطلق الادراك جنس وذلك لان الحمة انواع المحمول
للجنس لا حمل اشتقاق نحو الوجود فاذن لم يكن الحس والنطق فصلا للحيوان والانسان
محمولا عليهما بالتواطؤ بالتواطؤ فليس الحس حيوانا ولا النطق انسانا بل الحساس و
الناطق فصلان محمولان على الحيوان والانسان مواطاة لانهما متحدان بهما او
بجنسيهما واما كيفية ذلك فقد علمت فيما سبق حيث تكلم فيه الشيخ وبين انه كيف
يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع وان الوجود بالفعل يعار الجنس و
مع الفصل والمفهوم يغاير جامع النوع فيه وافتراق بعضها عن بعض فعلمت
ايضا ما معناه وحاصل الكلام من جهة اشتمال الصورة التي بازاء الفصل بوحدتها
على جميع المعاني التي تركب منها النوع بحسب اجزائه الوجودية الخارجية او الذهنية
فان النوع والكائن والمركبات موصوفا بالفصل بالحقيقة شيء واحد والوجود الذي
للصورة الخارجية هو الجنس اذ صار كاملا محصلا موصوفا بالفصل بالفعل عبرانه الحمل
على ذلك الشيء الواحد الصوري من الجنس الموصوف المعين بالفعل وانما مغايرة الجنس والفصل
في ذلك الوجود بحسب العقل فاذا احال العقل وفصل بينهما وميز الجنس عن الفصل
بان اخذ كلا منهما بشرط ان لا يعتبر معه الاخر ويكون غيره خارجا عن الوجه سواء كان
عارضا او مفارقا عنه فهما مادة وصورة عقليتان في كل نوع ومادة وصورة
خارجيتان ايضا في الانواع المركبة التي قد يوصف بهما في شيء واحد دون فصله وبماويلك

الاعتبار غير مقول على النوع لان الجزء لا يحمل على الكل ثم من الشكوك التي يورد عليه
بل على وجود طبيعة الفصل المراد اعلم ان امتياز الاشياء بعضها عن بعض بعدما اشتركها
في اعم المحمولات كالوجود والشيئية والامكان العام والمعلومية يوجب بامر ثلثة
امور عند الجمهور من المشائين ومامر اربعة عند الرواقيين اما بتمام الذات كالسواد
والحركة واما ببعض الذات كامتياز الانسان عن الفرس بفصل هو الناطق بعد اشتراكهما
في الحيوانية وعن النمو بفصل هو الحساس بعد اشتراكهما في الجسم النامي وعن الحجر بفصل
هو النامي بعد اشتراكهما في الجسم وعن المفارق بفصل هو القابل للابعاد بعد اشتراكهما
في الجوهرية واما بعارض وجودي او عدمي والاول كامتياز الضاحك عن الكاتب بعد اشتراكهما
في تمام الذات والثاني كامتياز الفصل كالناطق عن النوع كالانسان بعدم دخول
مفهوم الحيوان فيه ودخوله في الانسان واما بالشدة والضعف كتفاوت افراد الوجود
عند بامر اشتراكهما في طبيعة الوجود التي هي امر بسيط لا اجزاء لها خارجا الا ان اشتش
هذا التصور على صعوبة المطالب الخاطر فنقول كلما كان الاشتراك بين الشيئين في امر ذاتي لهما فلا بد
من الامتياز الذاتي ايضا وكلما كان الاشتراك في امر عرضي لهما فلا يجب الامتياز به وكلما كان
الاشتراك بذاتي لا حدهما وعرضي للاخر كاشتراك النوع وفصله في جنس فلا بد من امتيازها بهما
عن الاخر بالدخول فيه والخروج عنه ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي والفصل
عبارة عن كمال المميز وجزء الفصل حاكم بمعارضة جهة الاشتراك لجهة الامتياز وجب ان يكون
معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس وان اتحدا في الوجود عند هذا التحقيق

تحل

تحل عقدة من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان امتياز شيء عن غيره بالفصل لكان ذلك
الفصل لعدم كونه اعم المحمولات يجب ان يكون متميزا عن غيره بفصل اخر ويلزم منه التسلسل وجود
الفصول الغير متناهية لانا نقول نحن ما حكمنا بان التميز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل
بل بالشرط المذكور وهو ان المشترك فيه كان ذاتيا لهما جميعا والفصل ان كان مشاركا للنوع
المتقوم به او لفصل نوع اخر في امر لكن ذلك الامر ليس ذاتيا لو جب لهما جميعا كالناطق
الذي متميز به الانسان عن الفرس المشترك في الحيوانية ويدخل في مفهوم الناطق الذي هو الانسان
ذلك ومتميز عن الحيوان الذاتي كان علته بذاته لعدم مشاركته في الماهية فيكون امتيازه
عنه بنفس ذاته وكذا متميز عن فصل الفرس بنفس ذاته لا بقيد زائد ولا بجزء فالقطع
التسلسل الا ان يقال ان الناطق مشارك الشيء الاخر الذاتي اياه فحينئذ يتميز عنه فصلا
اخر ولكن اللازم منه التسلسل لانه لا يجب ان يكون لكل حقيقة شيء يشاركها في شيء من المقومات
والا لزم تركيب الشيء من اجزاء غير متناهية ويمتنع كما بين في محله قال الرازي صاحب الملخص
في مثل هذا المقام ان هذا لا يخلص عن الشكوك الا اذا جعلنا الجوهرية من قبيل اللوازم
الخارجية بالنسبة الى ما تحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهر يجب ان يكون
جوهرا فيكون الفصل مساويا للنوع في مقوم له وهو الجوهرية ثم الماهية فيلزم
ان يكون للفصل فصل اخر الى غير النهاية فلا خلاص عنه الا بان يقال ان الجوهر محمول
على ما تحتها من اللوازم لا من المقومات اقول يعرف كون الجنس لازما للفصل
ليس ان للجنس وجودا وللفصل وجودا اخر وما بهما موجودان بوجود واحد

متميز عن الناطق
الذي هو الانسان
بعيد سلكي بما انه ليس
يدخل في مفهوم الحيوان
ويدخل في مفهوم الناطق ص

ونحوه او كل عارض من عوارض الماهية كالتشخص والوجود ونحوهما انما العارضة للموصوف
في ظرف الذهن بحسب المعنى المفهوم فان العقل حلل النوع الجوهري مثلا الى جنس
كمفهوم الجوهر وفصل كقابل الابعاد وحكم بان احدهما غير الاخر كان معناه انه خارج
عن مفهوم الاخر لا عن وجوده ذهنا كان الوجود او خارجا فمعنى كون مفهوم الجوهر خارجا
اعم من ان يكون الجوهر داخلا في وجوده ومعناه او صادقا على شيء موجود بالذات
وفصل الجوهر وان لم يكن الجوهر به داخلا في حده لكونه جوهرا بسيطا لا حد له الا انه ليست
خارجة عن وجوده ففصل الجوهر جوهر لذاته لهذا المعنى وكذا فصل الحيوان كالحساس
حساس حيوان لذاته لكن ليست الحيوانية داخلة في مفهومه وكذا الانسان الموجود
موجود متقوم بوجوده ووجود الانسان وجود بسيط لا جزء له وكون فصل الجوهر جوهرا
بحسب المفهوم لا يلزم منه ان يكون عرضا لما عرفت ان الوجود ليس في حد نفسه
جوهرا ولا عرضا بل ان وجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بالمعنى المذكور وكذا الحال
في وجود كل شيء حيث يصدق عليه ذلك الشيء على الوجه الذي قررناه فاعلم هذا فانه شريف
دقيق وهذا اخر المبحث ولنرجع الى المتن وما بقي من احوال الفاظه فقوله كالجزء والعقل
والذهن لمهيته اقول لعل الفرق بين العقل والذهن ان كون الشيء في الذهن يستدعي
معناه على ان يكون له خارج مطابق بخلاف كونه في العقل وقوله الا ان الجنس
يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته الخ يريد ان المراد من امور يكون الاثر المشترك الا
في بعضها خارجا واعلم ان الجنس كالحيوان مشترك بين الماهيات التي تحته ونوع

وفصله فما سار الجنس عن نوعه بدخول الفصل في النوع وخروجه عن الجنس
وكذا امتاز الفصل عن النوع بدخول غيره وخروجه عن الفصل وامتاز كل من الجنس
والفصل عن الاخر بذاته لا بامر زائد وقوله فانه انما يصدق الناطق الخ اعلم ان مفهوم الشيء
غير معتبر في مفهوم المشتق على وجه الدخول الاحكام والا لما كان العرض مفهوم الناطق
مثلا الشيء المخصوص كالجوهر او الجسم او الحساس والشيء ابهام والا لزم ان يكون العرض
العام داخلا في حقيقة النوع والفصل وكذا في غير الناطق من المشتقات التي تكون
فصولا للانواع اما قوله الا انه يلزم ان لا يكون الا جوهرا او الاجسام او الحساسا
معه نظرا الى ان الناطق ما لا يكون في الوجود جسما ولا حساسا والا لزم
ان يكون جوهرا وهو الناطق المجرد عن البدن اعني النفس الانسانية فانها
موجودة بالخارج عن جسم ولا حساس كذا الحساس عند بعضهم يمكن وجوده
بدون الجسم النامي وقوله فتقول الان اما الفصل الخ يعني لما ذكر ان مفهوم الجنس
خارج عن الفصل لانه مشتق كالناطق وليس مفهومه معتبرا في مفهومه شرع في بيان الاشتقاق
شرائط الفصل اعني ان يكون مع الجنس مساويا او بعيدا او ابعد كالجوهر والجسم
والحساس ينقول الى النوع وقد يوجد ذلك قوله واما اذا اخذ الفصل كالناطق الخ
اعلم ان كلا من الجنس والفصل اذا اخذ لا بشرط شيء كان متحدا في الوجود ويحمل ان يعرض
الاخر والوجود ولذلك يحملان على شيء واحد ويحمل كل منهما على الاخر لاتحادهما في
الوجود واما اذا اخذ كل منهما واحدهما بشرط عدم دخول الاخر في وجوده فيصير جزءا للنوع

المركب منهما فالناطق اذا اريد منه مجرد الناطقية فان كانت بمعنى كون الشيء ذا نفس كان
مؤلفا من امر وجوهر هو النفس فيكون تحت مقولتين فليس من الموجودات التامة الماهية
حتى يتركب من جنس وفصل بعينه وكذا ان لا وجود لها بالذات بل لمجرد الاعتبار واذا كان
عبارة عن نفس العقل مثل الناطقية بمعنى كون الشيء في حد ذاته ناطقا يكون عين النفس الناطقة
فيكون جوهرا جزءا للجوهر الانساني المركب من مادة بدنية بارائه وصورة هي النفس
التي تاره فصلا انما يتميز بها الجزء الذي هو الجوهر البسيط عن المركب بالفصل الواقع بين البسيط
والمركب الجوهر على ما سبق لحصول تقسيم الجوهر الذي هو المقولة الى الجواهر الخمسة اعني
العقل والنفس والمادة والصورة والجسم المركب منهما فان الاربعة البسائط
الجوهرية فصول بحسب التحليل العقلي لا فصول المركبات التي تاره الصور الخارجية فان ما
لا تركيب خارجا لا مادة له ولا صورة فالمادة انه صورة له اذ كانت ذاته بالفعل الا كا
لهيولى التي يكون القوة فيها عين فعليته وقوله واما الاجزاء المحمولة الخ ان كل
ما هو اعم المحمولات الخ اعلم ان هذه المقدمة مع كونها لا حاجة اليها في اثبات المذكور
اذ بدونها يتم السكون لعدم ما ذكرنا عند بعضهم للشبهة اذ يكفي ان يقال الفصل
اما ان يكون اعم المحمولات او لا يكون بل يكون تحته والاول باطل بديهة لان الناطق
مثلا هو اخص من جزاه من الفصول وغيرها ليست اعم المحمولات ضرورة مساواته لبعضها
وبعضها اخص فتعين الشق الثاني وهو ان يكون تحت معنى عام مشترك بينه
وبين غيره مما يدخل تحته فيحتاج الفصل الى فصل اخر فينقسم فالجواب المذكور

الشبهة على المقدمة الاخيرة ومدار الجواب على الفرق بين كون الشيء اكثر تكررا الى
حيث يلزم ان يكون المحمول ذاتيا او عرضيا فلا يلزم ذلك على الفصل المذكور وقوله وحث
ان نعم ان الفرق ان حصول الجوهر المقدم علت تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في
دفع الاشكال الذي اورده الامام الرازي وقوله الان نعم فصول الحد مثلا الا الفصل
المحمول عليه الخ اراد بالفصل المحمول بالاشتقاق مثل النفس الحيوانية الحاصلة النفس
الناطقة للناطق وسائر الصور النوعية لفصول الانواع الطبيعية كالجسم والنبات وبعض
كثيرا يعبر عن الفصل المحمول بالتواطؤ بالفصل المنطقي وهو غير الفصل المبحوث
عنه في كتب المنطقيين لانه من المعقولات الثانية بخلاف مثل الناطق والحساس
من اوائل المعقولات وقوله ليس يجب اذا كان الفصل الذي المراد به انه لا يلزم
ان يكون فصول الانواع باسرها صورا نوعية خارجية بل انما يلزم ذلك في فصول الانواع
الجوهرية لا الاعراض ولا لكل نوع جوهري بل الانواع الجوهرية المركبة حيث حصل كل
منها ماخوذ من مادة وفصله صورة واما النوع البسيط من الجواهر كالعقل والنفس
او نحوها فلا جنسه مطابق لمادة ولا فصله مطابق لصورة والصورة هو الفصل
الذي بالاشتقاق وما في الفاظ الكتاب فحم   فصل في تعريف الحد
المحدود الى ملكان الحد هو القول الدال على ماهية الشيء لذاته فلا بد ان يكون المحدود
لها وجه من المغايرة والا لم يكن احدهما اولى بان يكون دالا والاخر ان يكون مدلولا
ووجه من الاتحاد والا لم يكن دالا عليه بالذات فالفرق بينهما انما هو بالاجمال والتفصيل

ما لمجمل هو المحدود وهو النوع والمفصل هو الحد المركب من الجنس والفصل فالبسائط
الحقيقية لا حدود لها اذ لا اجزاء لها ما هو به وانما يعرف باللوازم والآثار وانما
وجب ان يكون حد الحقيقي مركبا من جنس وفصل لان ذا الاجزاء ان لم يكن لها
وحدة حقيقية كان كالحجر الموضوع بجنب الانسان ويكون وجوده بالعرض لا بالذات
لان وحدته بمجرد الاعتبار والامور التي لها وجود بالعرض غير محدودة وكل ما له وحدة
حقيقية لا بد ان يكون تحت المقسم تحت احد المقولات فيكون ذا جنس وكل
ما له جنس لا بد ان يكون له فصل لما عرفت ان الجنس طبيعة ناقصة تحملها بالفصل
ولما كان الحد والمحدود متحدا لكان لا محالة جنس وفصل لعلك ان تقول ان الحد
كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة هو ما ذكرنا فاني قد وقعت لهم الحيرة
في كون الشيء جزء المحمول لان الجزء يقتضي المغايرة والحمل يستدعي الاتحاد فكيف يكون
شيء واحد مغايرا لشيء ومتحدا به وذلك لاهمالهم جهات الاعتبار والحيثيات
ولنحل ذلك بشبهة هذه الشبهة وننظر بأفق ان الحد كما بينا ووقع الاتفاق عليه
من اهل الحكمة مركب مما له وحدة طبيعية من جنس وفصل وهما جزءان للحد ثم ان الحد عين
المحدود فيكون المحدود ايضا ذا جزئين اعني المدلول عليهما بالجنس والفصل
فانسبتهما الى النوع هي نسبتهما الى الحد بعينه لانه عينه واذا كان كذلك
لم يحمل طبيعة الجنس ولا طبيعة الفصل على النوع والموضوع خلافه بعد ما لحوا
بعد ما علمت الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة وان النوع مركب

من المادة والصورة لا من الجنس والفصل لان الكلام هو بين امر مبهم غير محصل يمكن ان يدخل
فيه الآخر وان لا يدخل واذا قلنا عند تحديد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق
فلسنا نعني انه مؤلف من هذين المعنيين بجميع عددها بل نعني الحيوان الذي هو بعينه
ناطق لانه حيوان نوع مع كونه حيوانا بمعنى شيء آخر ايضا وهو الناطق حتى يكونا شيئين
متغايرين وذلك لان الحيوان بالمعنى الذي هو جنس ليس امرا محصلا في نفسه حتى
يضم اليه شيء آخر هو الناطق كما ان تحصيل معنى الحيوان هو الجسم النامي ذو الادراك
مجملا ولا نعلم ان هذا الادراك اي ذا النفس الدراكة يحصل بخيال ووهم او نطق
فاذا قلنا ناطق علم انه صار بالطبع فصار المبهم محصلا فيكون هو تعيينا لمبهم
وتحصيلا لمجمل اي النفس الدراكة فليس كون الجسم دراكا وكونه ناطقا شيئين
متغايرين في الوجود لكونه ناطقا ومتحصلا وجوده دراكا هو بعينه وجوده
ناطقا لا بطريق انضمام امرين فان كون الشيء حيوانا اي كونه جسما ذا نفس
دراكة امر مبهم الوجود والامر المبهم الوجود لا يوجد ما لم يتحصل بالفعل وما يوجد
بالفعل لا يكون مبهما فالنفس الدراكة لا يوجد بالفعل لكونه دراكة مالم يتعين
واستعمل نحو ادراكها عن مطلق الادراك فاذا قيل انها دراكة بالحس والتخيل و
النطق تميز عن كونها دراكة بالحس فقط كبعض انواع الحيوان او بالحس والخيال
جميعا ولكن بدون النطق كبعض آخر بل الحساس فقط ايضا مبهم من الحيوان
ماله قوة اللمس فقط ومنه ما له اللمس والذوق والشم بدون السمع والبصر كما انه

من الحيوان ما يوجد بدون الحس الباطن كلا او بعضا وبالجملة اذا وجد الجنس كالحيوان
فوجوده متضمن لوجود احد الفصول لانه ينضم اليه وجود ذلك الفصل من خارج
اذ لا وجود للمبهم في الخارج ولكن جاز حصول المبهم على انه في الذهن فان الذهن
ربما يكون مترددا متشككا في تمام حصول شيء بنفس السوس انه هل ساد فقط او محله
او ما ظهر ثم يحصل بالفكرة واكتساب فصله الخاص به فيها ويحدها حسبا وفصلها
فانضمام فصل الى جنس انما هو بحسب المعرفة في الذهن على نحو حصول تعيين بعد
ابهام ووقوع جزم بعد شك فظهر وتبين ان الحد مركب من جنس وفصل اجمالا والمحدود
الذي هو النوع وان كان الحد عين المحدود في الوجود واذا اخذ الجنس في حد الحيوان
بما بيناه ما ذكروا في التعريفات الحدية بازاء الفصل فليس هو بفصل حقيقي
سواء كان الذي هو فصل حقيقي فصلا محمولا بالتواطؤ او فصلا محمولا بالاشتقاق
بل انما علامة الفصل ودليلا لان فصل كل مقولة يجب ان يكون من تلك المقولة
على الوجه الذي سبق ففصل الجوهر جوهر وفصل الكم كم وفصل الكيف كيف مع الموجودات
في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة جنسها كما يذكر في فصل الحيوان الحساس والحيوان
جوهر والحس انفعال او اضافة ويذكر في فصل الانسان الناطق وحالهما كما مر
كذا ايذكر في حد الخط المستقيم او السطح المستوي كون اجزائه على وضع لا يكون
بعضها ارفع وبعضها اخفض في الخط المستدير والسطح بخلاف ذلك الخط والسطح
من مقولة الكم وما يذكر في فصلهما من مقولة الوضع وكما يقال في حد السواد وهو من مقولة

الكيف انه قابض للبصر وفي البياض انه مفرق للبصر والقبض والتفريق من مقولة الفعل
فالحق ان هذه الامور المذكورة في الفصول ليست بفصول حقيقية وانما هي لوازم
وامارات جعلت عنوانات لها دالة عليها ففصل الحيوان بالحقيقة ليس
ذا الحس بل ابعاد والنفس الدراكة المتحركة بالارادة او انه قوة النمو والحس والحركة
فليست هي بنفسها ان تحس بالفعل ولا تحمل بالفعل ولا الحركة الارادية بل
القوة النفسانية مبدأ هذه الافاعيل والانفعالات بل مبدأ مصادر هذه الآثار
اذ هذه الآثار صادرة عن قواها كقوة الحس وقوة التخيل وقوة الحركة والنفس كما
انها مبدأ لهذه الآثار المختصة بها كذلك هي مبدأ لجميع الآثار المنسوبة اليها مختصة
كانت او مشتركة كالنباتية والجارية من التغذية والتنمية والتوليد والحفظ
وغيرها الا ان بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة والتي هي مختصة بالنفس ليس بعضها
بان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها الشيء ليس له نفس انسانية لانه
هو به جار هو وجوده والاسامي والحدود التي يعرف بها الامور انما هي المعوت
والصفات الكلية وحيث كانت هذه الامور توابع لخصوصيته فيختص
الا ان يخترع لها اسما مأخوذا من نسبة ذلك الشيء اليها ولهذا لجمع الحس والحركة الارادية
معا في حده وجعل الحس كأنه يجمع الحواس كلها ظاهرها وباطنها او بعضها على
الحس بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد فكل حيوان له حس
سواء كان مقتصرا على الواحد كالحيوان الطين والخلد ما كت او ازيد واما على ان الحس

يدل على جميع الحيوس الالزام لا بالتضمن لان الخاص ليس بجزء للعام لنبل على ان العام على
فان دل عليه يكون دلالته بالالتزام لا محالة وقد سلف بيان اقسام الدلالات في المنطق
فاذن قد ظهر وتبين ان ليس الحقيقي فصلا للحيوان بل احد لوازم فصله ومبدا
احد شعب فصله وقواه وانما فصله الحقيقي وجود النفس التي هي مبدا هذه اللوازم
والشعب كلها وكذلك الناطق للانسان ليس فصلا حقيقيا بل الفصل الحقيقي
هو وجود النفس التي هي مبدا الادراكات الكلية والحركات الفكرية وغير ذلك من افاعيل
الحيوانية والسابقة وما دون حد افامة الهيولى بصورة الاتصال وابعادها المقدار
لها لكن عدم الاسم الدال على النوعية الوجودية للحيوس وقلة شعورنا بالفصول
الحقيقية يضطرنا اما هنا اى عدم الشعور واما ذاك اى فقدان الاسم الى ان نعوض
اقامة الحدود عن حقائق الفصول الى لوازمها واثارها الدالة عليها وان نسمي اسم
الفصل الحقيقي لازمه كالحساس فانا نعبر بالحساس الذي يحس بالفعل بل المبدا
الذي من شانه الاحساس وغيره من الاثار بناء اذا كانت المعروف به ولكن لم نجد لها خاصا
لو وجدنا فلك المعروف لم يشعر بحقيقة الفصل الا بلوازمها واحدا كان او ازيد وليس الكلام
في هذه الحدود الحقيقية او الفصول الذاتية للاشياء على حسب الحاصل منها
في عقولنا ولا على حسب ما يصح ويتصور فيها من وضع الاسماء المتقومة لوازمها
لها بل على حسب ما هي في انفسها ومن جهة كيفية وجودها ثابتة في ذواتها واعلم ان البرهان كما دل البرهان
على حقيقة شيء في الخارج وحده مع امتناع حصوله في عقولنا كواجب الوجود فان

الرهان

فان البرهان دل على وحدته ولو بسيطا حقيقيا محيطا بالاشياء كلها وجودا وعلما وان في
قوة وجوده فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى وشك هذا الشيء لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان
دل عليه من جهة المفهومات والصفات شهادة عليه فكذا حال بعض الفصول
الحقيقية الخافية على العقول في الاشارة اليها بالبرهان الا من طريق اللوازم والاثار
هذا ما وعدناه في الجواب عن ايراد لزوم الفصلين لنوع واحد ثم لو كان ليس
للحيوان الا فصل الحساس الذي يدان نعرف كيفية اتحاد الجنس والفصل في الوجود اتحادا
بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي معنا افاد وجوده اخرى فالجنس انما يكون اذا كان
امرا مبهما متضمنا بالقوة للفصل لا خارجا عنه بالفعل لا زما له وكذا الفصل انما يكون
فصلا اذا كان متضمنا للجنس بالقوة فالحيوان لو لم يكن هو الا الحساس يكون معناه
حساسا ما بسا ذا حس فقط لم يكن جنسا اذ الحيوان الذي هو الجنس ليس مجرد الطبيعة التي
فيها الجسمية والنمو والحس فقط بل على النحو الذي علمت فيما سبق وانما ذلك للمعنى
نوع تام في الوجود او جزء مادي لنوع اخر وجودا او تحصلا من ذلك النوع وكذا الفصل كالناطق
والحساس انما يكون محمولا على الجنس متحدا به اذا اريد بالناطق شيء متضمن للحيوان
بالقوة ولا ملزم له وبالحساس شيء متضمن للجسم النامي لا امر مستلزم له بالقوة مجرد
لمفهوم الفصل بنحو الوجود يكون بعينه محمولا عليه بعد هذا معنى اتحاد الجنس بالفصل واما
كيفية اتحاد المادة بالصورة او اتحاد بعض الكل الاجزاء ببعض كاتحاد مادة الجنس بمادة
النوع او صورته بصورته او مادة احدهما بصورة الاخر او بالعكس فيما نحو الاجزاء انما هو

الحاد شيء لشيء خارج عنه لازم له او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد
اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها ببعض مع نوعها علم غامض شريف ومسلكه مسلك
دقيق لطيف ليس كما يلوح من كلام الشيخ ونحوه مرارا ونحن قد بينا الحقيقة وسلكنا
طريقة في الاسفار الاربعة بسط لائق وبيان رايق بحقيق عميق ونظر دقيق وسائل فصل
ولولا مخافة التطويل والخروج عن اسلوب هذا الشرح لاوردناه ولكن نكتفي هاهنا
نقل بعض الاشارة فنقول موضع الخلاف مع الشيخ ونحوه عرجلا ادوم من تحاشيا
عن التصريح بالمخالفة والقطع بها فيكون الاشياء التي فيها الاتحاد اعلم ان الاتحاد
بين الاشياء عبارة عن كون تلك الاشياء المتكثرة من جهة واحدة اخرى وهذا امر معقول
بالتشكيك على اقسام فان جهة الوحدة موجودة في بعض المتحدات ضعيف وبعض
ما يحق الاشياء بالاتحاد في المعاني الحملية التي لها وجود واحد حقيقي كالاتحاد بين
الجنس والفصل ولهذا يحملان بالذات على شيء واحد بالعدد كالحيوان الحساس ونحوه
ليس كذلك على احسائه معا ويتوجه الواحدة عادة الاشياء من جهة كونها واحدة
على اقسام احدها ان يكون فيها اتحاد كاتحاد المادة والصورة فان المادة شيء
بالقوة غير مستقل الوجود او لا وجود له بانفراده فتقوم وجوده بالصورة على ان
يكون وجود الصورة وجود له خارج عن وجود المادة ليس وجودا لاخر ولكن
الفرق في وجودها كالفرق بين الناقص والكامل والضعيف الشديد ووجود الكامل
الشديد بعينه وجود الناقص الضعيف مع زوال نقصه وضعفه الذي هو امر

١

علم

على جهة الصورة فيهما وخاصية الصورة ولاجل ذلك يحمل عليها من الجنس والفصل
الماخوذين منها ولولا ذلك لما وقع الحملان فقولنا ليس احدهما الاخر ويكون المجموع
ليس ولا واحد منهما اى ليس احدهما المادة الصورة وهو الاخر ولا المجموع شيئا واحدا
والاشياء المادة والصورة موضع النظر للعلماء ان وجود الصورة معلول وجود
الهيولى وكل ما يتم للمكان المادة فاقه الوجود في حد نفسها ولها المحصلات
وجود ومحصله فيمكن ان يوجد بصورة اخرى فيصح احدهما ان يبقى ان وجود
كل من المادة والصورة غير وجود الاخر والثاني من اقسام المتحدات ما يكون اتحادا
اتحاد اشياء يكون لكل منها وجود غير متعلق بالاخر ولا معنى له الا انها تحدث في
حيز الصورة فحصل منها شيء واحد لما يجد اجتماع وتركيب عن اتحاد كالاعضاء
لبدن الحيوان والعناصر اتحادا والامتزاج كالعناصر في المركبات الطبيعية اتحادا والنبات
الحيوان بناء على ما هو المشهور من بقاء صورها العنصرية والتحالهما وكيفياتها
بجهة الاتحاد في هذه الامور امر خارج عن ماهياتها ووجوداتها عارض لوجودها الثالث
اتحاد الاشياء ليس كل منها مستغنيا عن الاخر بل بعضها لا تقوم بالفعل الا بما تقوم له
وحصل فيه وبعضها يتقوم بنفسه بالفعل من غير الحاجة الى البعض المتقوم الحاصل
فيه كاتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم الابيض فعال العقل الجسم اذا ابيض في الحال
منهما حال بالعرض لان جهة الاتحاد امر طارئ على ذات الموضوع الذي هو الجسم اذ ليست
ذاته بذاته منشاء صدق الابيض عليه وان له العقول الا الفعال فهذه الاقسام المسلمة

حيثية الاتحاد او الوحدة معنا الصفة لا انها [illegible] بتمام مهيتها موجودة وليس لهذه
المحدات وجود احد ولا الحمل على البعض لا المجموع على المجموع على واحد من اجزائه انما الحمل هو هو
والصفة معنا في الاتحاد امور لا يكون [illegible] الوحدة بعينيا [illegible] اعتبار بالا
صورة ولا عرضا فان كان البلد او الواحدة والعسكر واحد وبهذه الاصناف كلها [illegible]
على العموم الاتحاد الذي بحاصق الاشيا بروحها الذي [illegible] سائر الشي كما
ومنها